قسط پنجم

قال الملک القدوس الاعلیٰ

یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ

سنہ ۱۳۸۲ھ

نُوْرُ الدِّرَایَۃ

من

عَیْنُ الْھِدَایَۃ

یعنی

ھدایہ کی بے نظیر اور مبسوط اردو شرح

ماخوذ از عین الھدایہ

از

قسط نمبر ۵

حضرت مولانا محمد نعیم صاحب استاذ دار العلوم دیوبند

للعلامۃ المعی مولانا سید امیر علی قدس سرہٗ

ناشر:- مکتبہ نعمانیہ دیوبند یو، پی

قیمت دو روپے

مطبوعہ نیشنل پرنٹنگ پریس دیوبند

فہرست عنوانات

كِتَابُ الصَّلٰوةِ

یہ کتاب احکامِ نماز میں ہے

بَابُ الْمَوَاقِيْتِ

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأُفُقِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ لِحَدِيْثِ إِمَامَةِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَمَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِيْنَ أَسْفَرَ جِدًّا وَكَادَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيْثِ مَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَكَ وَلِأُمَّتِكَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَجْرِ الْكَاذِبِ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِيْ يَبْدُوْ طُوْلًا ثُمَّ يَعْقُبُهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْلُ وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْرُ فِي الْأُفُقِ اِی الْمُنْتَشِرُ فِيْهَا وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لِإِمَامَةِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رح إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوٰى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَا إِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَفَيْءُ الزَّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِيْ يَكُوْنُ لِلْأَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ لَهُمَا إِمَامَةُ جِبْرِيْلَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ لِلْعَصْرِ فِي هٰذَا الْوَقْتِ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رح قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَأَشَدُّ الْحَرِّ فِي دِيَارِهِمْ فِي هٰذَا الْوَقْتِ وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْآثَارُ لَا يَنْقَضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ

یہ باب اوقاتِ نماز کے بیان میں ہے

ترجمہ :- فجر کا اول وقت، صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے ہوتا ہے جو افقِ آسمان کی چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے

اور صبح کا آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے۔ امامت جبریل کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے پہلے روز آنحضرت ﷺ کو صبح کی نماز، صبح صادق ہوتے ہی پڑھائی۔ اور دوسرے روز جب خوب اچھی طرح چاندنا ہو گیا حتی کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہو گیا اس وقت نماز پڑھائی۔ اور آخر حدیث میں یہ بھی جبریل نے کہا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان جو وقت ہے وہی آپ کے اور آپ کی امت کے لئے ہے اور صبح کاذب کا اعتبار نہیں ہے جو افق آسمان کی لمبائی میں روشن ہوتی ہے جس کے بعد پھر اندھیرا ہو جاتا ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور طولانی فجر تمہیں مغالطے میں نہ ڈال دے۔ فجر وہ ہے جو آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوتی ہے۔ اور ظہر کا اول وقت زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے، چنانچہ پہلے روز جبریل علیہ السلام کی امامت زوال آفتاب کے بعد ہوئی ہے، اور ظہر کا آخری وقت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہونے تک رہتا ہے اور صاحبین کے نزدیک ہر چیز کا سایہ مثلی رہنے تک ہے۔ اور امام صاحب کی ایک روایت یہ بھی ہے۔ اور کسی چیز کا سایہ اصلی وہ ہوتا ہے جو زوال آفتاب کے وقت ہو، صاحبین کی دلیل امامت جبریل کی حدیث ہے کہ پہلے روز عصر کی نماز انھوں نے اس وقت پڑھائی تھی۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد نبوی ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو۔ کیونکہ گرمی کی تیزی جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔ اور ان ملکوں میں انتہائی گرمی اسی وقت ہوتی ہے۔ اور جب دلائل میں تعارض ہو جائے تو شک کی حالت میں وقت ختم نہیں ہو سکتا۔

شرح:- مصنف شرائط نماز سے فراغت کے بعد احکام اور مسائل نماز شروع کر رہے ہیں۔ لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں۔ قرآنی رسم الخط میں اس کا املا واؤ کی ساتھ ہوتا ہے اور دوسرے مواقع پر صلوٰۃ و زکوٰۃ کا رسم الخط الف کے ساتھ ہونا چاہیئے (رازی، عینی نے لکھا ہے کہ شرعی نماز کو صلوٰۃ اسی لئے کہتے ہیں کہ دعاء کو شامل ہے جمہور اہل لغت نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ نماز کا ثبوت قرآن وحدیث اور اجماع سے ہے۔ آیت قرآنی جیسے ان الصلوٰة كانت على المومنين كتابا موقوتا جس میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے ام الکتاب اور لوح محفوظ میں پہلے ہی سے یہ معراج ہو وقت فرمادی تھی۔ یا حدیث جیسے، فرمایا گیا کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، (۱) کلمہ کا اقرار و تصدیق۔ (۲) نماز قائم کرنا۔ (۳) زکوٰۃ ادا کرنا۔ (۴) رمضان کے روزے رکھنا۔ (۵) حج بیت اللہ کرنا ذی حیثیت لوگوں کے لئے (بخاری و مسلم)، اور اجماع کا ہونا ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر اب تک کسی نے بھی انکار نہیں کیا۔

جزئیات:- (۱) اسی لئے نماز فرض قطعی ہے کسی حالت میں بھی اس کے ترک کی گنجائش نہیں ہے (خلاصہ) (۲) اسلام لانے کے بعد ہر عاقل بالغ شخص پر مرد ہو یا عورت نماز فرض ہے اگر کہا جائے کہ بلوغ کی قید لگانا صحیح نہیں ہے کیونکہ ابوداؤد و ترمذی سبرہ بن معبد جہنی سے اور ابوداؤد نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کی ہے کہ دس برس کے لڑکے کو نماز پر مارنا چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں تعلیم دینے اور عادت ڈالنے کے لئے ایسا حکم دیا گیا ہے ورنہ وجوب بلوغ کے بعد ہی ہوگا جیسا کہ اختیار شرح المختار اور دوسرے قطعی دلائل سے اس کی شرطیت ثابت ہے جس میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے۔

(۳) اور جامع الرموز میں زاہدی سے منقول ہے کہ نماز کی طرح بچوں کو روزوں پر بھی مارنا چاہیئے مگر اس بارہ میں بچوں کی حالت وقوت کا لحاظ اور اندازہ رہنا چاہیئے۔

(۴) خلاصہ میں ہے کہ نماز کا منکر کافر ہے البتہ جو درستی اعتقاد کے ساتھ دانستہ تارک ہو وہ فاسق کہلائے گا اس کو قتل نہیں بلکہ توبہ کرنے تک قید رکھا جائے گا (شرح المجمع لابن الملک)

(۵) لیکن اگر منکر فرضیت ہوکر مرتد ہوگیا تو واجب القتل ہے خواہ پہلے صریح اقرار سے اس کا مسلمان ہونا ثابت تھا یا نماز وغیرہ اعمال کرنے سے وہ مسلمان کہلاتا تھا۔

(۶) کسی نے اگر زبان سے اقرار کرنے کی بجائے وقت کے اندر اور باقاعدہ جماعت میں مقتدی ہوکر نماز پوری پڑھی تو اس کو مسلمان سمجھا جائے گا۔

(۷) لیکن ان چار شرطوں میں سے اگر کوئی شرط نہ پائی جائے مثلاً وقت نہ ہو، یا جماعت سے نماز نہ پڑھے یا مقتدی بن کر نماز نہ پڑھے بلکہ امام بن جائے، یا نماز شروع کر کے درمیان میں توڑ دی پوری نہیں کی ان سب صورتوں میں اس کے مسلمان ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

(۸) اگر وقت کے اندر کسی نے اذان دی یا سجدۂ تلاوت کیا یا سوائم کی زکوٰۃ دی تب بھی مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا دوسری عبادات میں یہ حکم نہیں ہے۔

(۹) اسلام قبول کرنے کے بعد اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے گا تو واجب القتل ہو جائے گا، کیونکہ جب کوئی شخص ایمان لاتا ہے اور یہ مانتا ہے کہ نماز وغیرہ اعمال وعبادات فرض ہیں کہ یہی اصلیت ہے فرضیت کی تو اس پر نماز فرض ہو جاتی ہے خواہ اس کو نماز کا وقت ملے یا نہ ملے۔ مثلاً طلوع آفتاب کے وقت اگر کوئی مسلمان ہو جائے تو ظہر کا وقت آنے پر بشرائطہ نماز ادا کرے لیکن اگر ظہر سے پہلے ہی مرجائے تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے یہی تحقیق ہے۔

(۱۰) ہر نماز کے لئے اس کا وقت سبب ہے۔ اول وقت میں وسعت اور گنجائش ہوتی ہے لیکن آخری وقت میں وجوب ہو جاتا ہے۔ عینی میں ہے کہ پانچوں نماز کا سبب وجوب ان کے اوقات ہیں۔

(۱۱) شرائط نماز چھ ہیں۔ (۱) طہارت - (۲) ستر عورت - (۳) استقبال قبلہ - (۴) وقت - (۵) نیت - (۶) تکبیر تحریمہ پھر وقت میں دونوں باتیں ہوتی ہیں۔ وہ شرط ادا بھی ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر ظہر کا وقت موجود نہ ہو تو ظہر کی ادائیگی درست نہ ہوگی۔ اور وقت سبب وجوب بھی ہوتا ہے حتیٰ کہ وقت آنے پر نماز واجب ہوگی۔

(۱۲) ارکان نماز پانچ ہیں۔ (۱) قیام - (۲) قرأت - (۳) رکوع - (۴) سجدہ - (۵) بقدر تشہد قعدۂ اخیرہ۔

(۱۳) نماز ادا کرنے کا دنیاوی ثمرہ تو فرض سے سبکدوشی ہے اور اخروی فائدہ ثواب عظیم ہے۔

پانچوں نمازوں کا اجمالی حکم تو آیت حافظوا علی الصلوٰۃ میں ہے اور تعیین آیت فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون میں ہے اور اس بارہ میں حدیث مشہور اور عمل متواتر بھی حجت ہے۔ حکیم ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ اس امت پر سب سے پہلا فرض نماز ہے۔ اور حربی کہتے ہیں کہ معراج سے پہلے صرف نماز فجر وعصر تھی پھر بعد میں

زیادہ ہوتی گئی - صحیح بخاری میں ہے کہ شروع میں نماز بحالت سفر و حضر دو دو رکعت فرض تھی - پھر سفر میں تو علی حالہ رہی مگر حضری نماز میں اضافہ ہوگیا - نیز ابن عباس کی روایت صحاح میں ہے کہ سفری نماز کم نہیں ہوئی بلکہ وہ پوری ہے - اسی طرح صحیح میں ہے کہ مکہ میں نماز دو دو رکعت فرض ہوئی ہے پھر نبوت کے بعد مدینہ میں حضری نماز بڑھ کر چار رکعت ہوگئی اور سفری علی حالہ رہی - اور مسند احمد میں ہے کہ دوگانہ چار رکعت میں تبدیلی ہوگئی تھیں لیکن مغرب پہلے ہی سے تین رکعت ہیں - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئی تھیں - البتہ تعداد رکعات میں اس وقت تغیر نہیں ہوا تھا - عینی لکھتے ہیں کہ بالاتفاق پانچوں نماز کا فرض ہونا معراج میں ثابت ہے - نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ساتھ حضرت خدیجہ رض کا فرضیت کے بعد نماز پڑھنا بلا خلاف ثابت ہے - حالانکہ ہجرت سے تین سال پہلے ان کا انتقال ہو چکا تھا اور واقعۂ معراج ایک سال یا اٹھارہ مہینے پہلے سترہویں رمضان شب دوشنبہ میں واقع ہوا جس سے معلوم ہوا کہ معراج سے پہلے ہی نماز فرض ہو چکی تھی اور دو دو رکعت نماز تھی - اور اظہر یہ ہے کہ فجر و عصر کے علاوہ مغرب کی نماز بھی فرض تھی جیسا کہ امام احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے - پھر ہجرت کے بعد تعداد رکعات میں اضافہ ہوا ہے - غرضکہ ہجرت سے پہلے، نبوت کے فوراً بعد وضو، نماز کی فرضیت ہو چکی تھی بلکہ بعثت سے بھی پہلے غار حرا میں آپ کا عبادت کرنا ثابت ہے - اسی لئے قول مختار یہ ہے کہ نبوت سے پہلے آپ شرائع سابقہ کے پابند نہ تھے بلکہ اپنی فطرت کی روشنی اور سلامتی طبع اور ملت ابراہیمی سے مناسبت کی بدولت پابند عبادت و ریاضت تھے -

خلاصۂ کلام حاصل کلام یہ کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہے اور ان کی رکعات کا شمار توقیفی ہے جس میں قیاس و اجتہاد، ظن و تخمین کو قطعاً دخل نہیں ہے البتہ ان رکعات کا ثبوت قطعی اور ان پر عمل متواتر ہے اسی لئے ان کا انکار کفر اور ترک عمل، فسق و معصیت کبیرہ ہے - حضرت جابر رض کی روایت ہے کہ آنحضرت ص نے فرمایا "انسان اور شرک کے درمیان میں ترک نماز ہے" (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

ترمذی کے الفاظ یہ ہیں کہ ایمان و کفر کے درمیان ترک نماز ہے جس سے معلوم ہوا کہ نماز چھوڑنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے اسی لئے امام شافعی رح فرماتے ہیں کہ عمداً نماز چھوڑنے سے مرتد اور واجب القتل ہو جاتا ہے - یہ دوسری بات ہے کہ فوراً قتل نہ کیا جائے اور اس کو کفر ہی پر برقرار سمجھا جائے - البتہ حنفیہ کے نزدیک غیر منکر تارک نماز کافر تو نہیں مگر فاسق ضرور ہے اور یہی تحقیق سمجھنی چاہیئے - یہ وہم نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ حکم تو خلاف حدیث معلوم ہوتا ہے کیونکہ حدیث کے موافق نہیں ہے - اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ اپنی جان و مال بچانے کے لئے منافقانہ طور پر کلمہ طیب تو پڑھ لیتے تھے مگر دلی اعتقاد اور یقین نہ ہونے کی وجہ سے نماز کے پاس تک نہیں جاتے تھے اور یا محض نام و نمود کے لئے اور ریا کار انہ گنڈے دار نماز پڑھ لیتے - اسی لئے آپ نے امتیاز قائم کرنے کے لئے بطور نشان و پہچان فرمایا کہ بین الرجل و بین الشرک ترک الصلوٰۃ یعنی کلمہ پڑھنے کے باوجود ظاہری طور پر تو اسلام اور کفر کی حالت یکساں رہتی ہے لیکن اگر دونوں کے درمیان کھلے طور پر حد فاصل اور فارق ہو سکتا ہے تو وہ نماز ہی ہے اگر اس شعار ہی کو ترک کر دیا جائے تو پھر شرک و اسلام میں کیا فرق باقی رہ جاتا ہے -

بریدہ رض کی روایت ہے کہ العھد الذی بیننا و بینھم الصلوٰۃ فمن ترکھا فقد کفر (ترمذی، نسائی)
کیونکہ ایمان اولی توحید و تصدیق کو کہتے ہیں۔ زبانی اظہار و اقرار تو محض دوسرے مسلمانوں سے صحیح تعلقات اور معاملات جاری رکھنے کے لئے ہے تاکہ اس کی جان و مال محفوظ رہے، اس سے حسن سلوک اور نکاح وغیرہ معاملات کئے جا سکیں اس کو کافر سمجھ کر جہادی احکام اس پر نہ جاری ہو جائیں حتی کہ اگر کسی کو دلی تصدیق میسر ہو جائے لیکن کفار کے خوف یا کسی اندیشہ سے اس کو اقرار کا موقعہ نہ مل سکے تو بالاجماع اس کو عنداللہ مومن سمجھا جائے گا۔ البتہ خلاف اس صورت میں ہے کہ بغیر صحیح عذر کے اس نے اگر ترک اظہار کیا ہو، اور جس نے بغیر تصدیق قلبی کسی فائدہ کے حصول یا ضرر سے بچنے کے لئے صرف زبانی اقرار کر لیا اور دل میں یقین نہ پیدا ہوا تو وہ منافق کہلائے گا۔ بظاہر اس میں اور ایک کافر مشرک میں صرف نماز کا فرق رہے گا۔ لیکن اگر یہ منافق ظاہری نماز بھی چھوڑ دے تو یہ فرق بھی باقی نہیں رہے گا اور دونوں باطن کی طرح ظاہر میں بھی یکساں ہو جائیں گے۔

اسی طرح مومن صادق بھی اگر نماز چھوڑ دے تو ظاہری صورت اس میں اور ایک کافر میں کیا فرق رہ جاتا ہے کیونکہ دل کا حال تو اللہ کو معلوم ہے۔ غرضکہ ایمان و کفر کے درمیان نماز ہی فارق ہے جب یہ نہیں تو فرق کچھ بھی نہیں رہا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باطن میں بھی وہ کافر ہو جائے بلکہ اگر منافق تھا تو ظاہر کی طرح باطن میں بھی کافر ہوا اور مومن صادق تھا تو باطن میں مومن مگر ظاہر میں فاسق کہلائے گا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جس نے بے وجہ عمداً نماز چھوڑ دی تو اس کے نور ایمان پر تاریکی چھا جاتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ بندہ جب گناہ کرتا ہے اور توبہ نہیں کرتا تو اس کے دل پر سیاہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے اور گناہ برابر جاری رہیں اور توبہ نہ ہو تو یہ سیاہی بڑھتی چلی جاتی ہے حتی کہ اس کے سارے دل کو گھیر لیتی ہے پھر اس میں نیکی نہیں سماتی۔ (مسلم وغیرہ)، نماز چھوڑنے کا گناہ بہت شدید و عظیم ہے اور نماز پڑھنے سے دوسرے گناہ بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ صحیحین میں انس رض کی روایت ہے کہ کسی شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے قابل حد گناہ کیا ہے اس لئے آپ مجھ پر حد جاری فرما دیجئے۔ بعد ازاں اس نے آپ کی ساتھ نماز با جماعت پڑھی اور فراغت کے بعد پھر اجراء حد کا تقاضہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے ہماری ساتھ نماز نہیں پڑھی؟ عرض کیا جی ہاں! ارشاد ہوا جاؤ اللہ تعالیٰ نے تمہاری حد یا گناہ معاف فرما دیا۔

ابو امامہ سے بھی صحیح مسلم میں اسی قسم کی روایت ہے۔ نیز ایک روایت میں ہے کہ آپ نے یہ آیت بھی پڑھی ان الحسنات یذھبن السیئات اور حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض صحابہ نے اس پر سوال کیا کہ یہ فضل خاص اس شخص کے لئے ہے یا عام ہے؟ فرمایا میری تمام امت کے لئے۔ (صحاح)

صحیحین کی حدیث ابو ہریرہ میں پانچوں نمازوں کی مثال پانی کی بھری نہر سے دی گئی ہے کہ جس طرح اس میں پانچوں وقت نہانے سے میل کچیل صاف ہو جاتا ہے اسی طرح پانچوں نمازیں پڑھنے سے گناہ دھل جاتے ہیں۔ اور مسلم کی روایت ابو ہریرہ رض ہے کہ پانچوں نمازیں اور ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک اور ایک رمضان سے دوسرے رمضان تک نمازیں درمیانی گناہوں کے لئے کفارات ہیں بشرطیکہ کبائر نہ ہوں اور کبائر میں اختلاف ہے البتہ شرک بلا اختلاف کبیرہ ہے۔ بہر حال ایمان کے بعد

سب سے اعلیٰ عبادت نماز ہے۔

نماز کی ادائیگی کا وقت

ہمارے نزدیک نماز کی ادائیگی اس وقت واجب ہو جاتی ہے جبکہ اتنا ہی وقت رہ جائے کہ اس میں فریضہ ادا کر سکتا ہے اس سے زیادہ تاخیر جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی کو صرف تکبیر تحریمہ ہی کا وقت ملا تب بھی ہمارے نزدیک اس پر نماز واجب ہو جائے گی۔ چنانچہ ہندیہ میں ہے کہ اگر آخری وقت بقدر تکبیر تحریمہ رہ جائے کہ کافر اسلام قبول کرے یا نابالغ بچہ بالغ ہو جائے یا مجنوں تندرست ہو جائے، حائضہ پاک ہو جائے تو ہمارے نزدیک وجوب متعلق ہو جائے گا اور ان سب پر نماز واجب ہو جائے گی۔ (مضمرات) لیکن اگر یہ عوارض آخر وقت میں پیش آجائیں اور ابھی تک نماز نہیں پڑھی تو اسی طرح بالاتفاق ان سب کے ذمہ سے اس وقت کا فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ (مختار الفتاویٰ)

دایہ اگر بچہ جنانے کی بجائے نماز میں مشغول ہونے سے بچہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو نماز موخر کرنے کی اجازت ہے اسی طرح چوروں اور ڈاکوؤں کے ڈر سے نماز موخر کرنا جائز ہے۔ (خلاصہ) چنانچہ غزوہ خندق میں قریش اور کفار کے حملہ کی وجہ سے آنحضرت ﷺ اور صحابہ کی نمازیں موخر ہو گئی تھیں۔ پس مذکورہ دونوں مسئلوں میں اسی قسم کی علت پائی گئی اسی لئے تاخیر جائز ہو گئی۔

وقت کی سببیت

پھر چونکہ کسی کام کا سبب پہلے ہوتا ہے اس لئے مصنف امام، نماز کے سبب یعنی وقت کی بحث پہلے لا رہے ہیں۔ مواقیت میقات کی جمع ہے کسی چیز کی حد کو کہتے ہیں خواہ زمانہ ہو جیسے اوقات نماز یا مکان اور جگہ ہو جیسے میقات حج۔ فجر کے وقت میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور معراج میں نمازیں فرض ہونے کے بعد سب سے پہلی نماز صبح ہی کی ہے۔ حضرت انس رضؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ پر پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں لیکن کم کرتے کرتے پانچ رہ گئیں۔ اور ندا آئی کہ اے محمد! ہماری بات بدلا نہیں کرتی، آپ کے لئے یہ پانچ نمازیں پچاس ہی نمازوں کے حکم میں ہیں (احمد نسائی، ترمذی)، فجر اول یعنی صبح کاذب، دُم گرگ کی طرح بلند ہوتی ہے لیکن کچھ دیر بعد تاریکی ہو کر پھر افق آسمان میں سپیدۂ صبح نمودار ہوتا چلا جاتا ہے اسی کو فجر ثانی کہا جا رہا ہے۔ بالاتفاق یہاں سے شروع ہو کر طلوع آفتاب تک فجر کا وقت رہتا ہے۔ کنارۂ آفتاب نکلتے ہی وقت ختم ہو جاتا ہے۔ پس بقول جبرئیلؑ اس ابتداء اور انتہاء کے درمیان نماز فجر کا وقت ہے، اور چونکہ مصنف امام نے تفسیر کر دی کہ آپ کے لئے اور تمام امت کے لئے ہے اس لئے اختصاص کا شبہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن مصنف امام کے طرز عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی الفاظ حدیث ہیں۔ اسی لئے شراح نے اعتراض کر دیا کہ یہ الفاظ حدیث میں مروی نہیں ہیں۔

ابن عباس رضؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جبریل نے خانہ کعبہ کے قریب مجھے دو بار نماز پڑھائی۔ اول بار ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھائی جبکہ سایہ شراک کے مثل تھا اور نماز عصر ایسے وقت پڑھائی کہ ہر چیز کا سایہ اس کی برابر تھا۔ پھر غروب آفتاب کے فوراً بعد جبکہ روزہ دار افطار کرتا ہے مجھے نماز مغرب پڑھائی۔ اس کے بعد شفق غائب ہوتے ہی عشاء پڑھائی۔ پھر صبح ہونے پر نماز فجر پڑھائی جس وقت کہ روزہ دار پر کھانا حرام ہو جاتا ہے اور دوسری بار نماز ظہر

ایسے وقت پڑھائی کہ ہر چیز کا سایہ اس کی برابر تھا جو وقت گذشتہ عصر کا تھا۔ پھر عصر ایسے وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوچند ہو رہا تھا۔ پھر مغرب اسی وقت پڑھائی جس وقت کل پڑھائی تھی۔ پھر تہائی رات گئے عشاء پڑھائی، پھر فجر کی نماز اسفار کے وقت پڑھائی۔ بعد ازاں جبریل کہنے لگے اے محمد ﷺ! یہ آپ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے اور ان دونوں وقتوں کے درمیان آپ کا وقت ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، صحیح ابوبکر بن خزیمہ، مستدرک حاکم)

ایک شبہ کا جواب

اگر شبہ ہو کہ اس کے ایک راوی عبدالرحمن بن حارث ہیں جن کو امام احمد متروک الحدیث اور نسائی اور ابن معین اور ابوحاتم لین الحدیث مانتے ہیں پھر ان کی حدیث کیسے حجت ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ ابن حبان اور ابن سعدان کو ثقہ اور ترمذی وابوداؤد وغیرہ ائمہ حدیث اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔ ابن عبدالبر تمہید میں کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے بلاوجہ اس میں کلام کیا ہے حالانکہ اس کے تمام راوی مشہور بالعلم ہیں۔ نیز اس حدیث کو عبدالرزاق نے دو طریقوں سے ابن عباس رض سے روایت کیا ہے۔ شیخ تقی الدین امام یمن کہتے ہیں کہ عبدالرحمن کی روایت ایک دوسری روایت سے بھی مضبوط ہو رہی ہے اور دوسری روایت کی متابعت اچھی ہے اس بارہ میں ابوہریرہ رض جابر رض وغیرہ صحابہ کی ایک جماعت سے روایتیں ہیں اور حدیث جابر رض بھی اسی حدیث کے ہم معنی ہے اور اس میں دوسرے روز کی فجر کا بیان اس طرح ہے کہ پھر جبریل صبح کو اس وقت آئے کہ جب سپیدۂ صبح خوب پھیل گیا اور کہنے لگے کہ اے محمد ﷺ! کھڑے ہو کر نماز پڑھ لو، پس صبح کی نماز پڑھی۔ پھر کہنے لگے کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان کل وقت ہے۔ (ابن حبان، حاکم، احمد، اسحاق)

اور ترمذی کے بیان کے مطابق مواقیت میں سب سے اصح یہ حدیث جابر رض ہے۔ پھر حدیث ابن عباس رض میں انبیاء سابقین کا جو وقت بیان کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان انبیاء پر جو نمازیں فرض ہوئیں وہ انھیں اوقات میں ہوئیں ورنہ مجموعی پانچ نمازیں پہلے کسی نبی یا امت پر فرض نہیں کی گئیں۔ یہ خصوصیت تو اسی امت کی ہے۔ اور اگر اس جملہ کو صرف نماز صبح پر محمول کر لیا جائے تو یہ اور بھی سہل اور عمدہ توجیہ ہو جائے گی کیونکہ یہ نماز تمام انبیاء پر رہی ہے اور ان دونوں وقتوں کے درمیان میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اول و آخر سمیت پورا وقت مراد ہے۔ ورنہ ماننا پڑے گا کہ ان دونوں دنوں کی نمازیں درست نہ ہوئیں۔ اور نماز عصر کی انتہاء مستحب طریقہ سے دوچند سایہ ہونے تک ہے ورنہ کراہت کا درجہ تو غروب آفتاب تک رہتا ہے۔

حدیث لا یغرنکم الخ مسلم، ترمذی، نسائی میں ہے لیکن الفاظ میں کچھ کچھ فرق ہے البتہ سب کا حاصل یہ ہے کہ سحری کھاتے رہو اذان بلال رض سے دھوکہ نہ کھانا۔ اور بخاری میں ہے "کیونکہ وہ رات سے اذان دیتے ہیں" اور ابوہریرہ رض کی حدیث مرفوع ہے کہ جس نے نماز صبح پڑھی وہ اللہ کی پناہ میں آ جاتا ہے۔ اور عمارہ بن رویبہ رض کی حدیث مرفوع میں ہے کہ جو آفتاب نکلنے سے پہلے یا غروب ہونے سے پہلے نماز پڑھے وہ جہنم میں داخل نہیں ہوگا یعنی فجر و عصر کی نمازیں (مسلم وغیرہ) اور نماز فجر ملائکہ کی حاضری کا وقت ہے ان قرآن الفجر کان مشہوداً اور حدیث کی رو سے نماز عصر میں بھی مشہود ملائکہ ہیں البتہ دونوں وقتوں میں اتنا فرق ضرور ہے کہ فجر کا تمام وقت کامل ہے اس میں کوئی جز و مکروہ نہیں ہے۔ برخلاف

عصر کے کہ دو مثل کے بعد کراہت کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

ظہر کا وقت

ظہر کا ابتدائی وقت آفتاب کے پچھم کی طرف جھکنے سے شروع ہو جاتا ہے حدیث جبریل سے اسی کی تائید نکلتی ہے۔ مبسوط میں ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے البتہ بعض سے یہ منقول ہے کہ اول وقت جب شروع ہوتا ہے جب سایہ بقدر شراک ہو جائے۔ لیکن نووی کہتے ہیں کہ یہ بات فقہاء کے اتفاق کے خلاف ہے۔ تاہم اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ بالا حدیث ابن عباس میں خود بقدر شراک کے الفاظ موجود ہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس میں فراغت نماز کا وقت مذکور ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ وہ زوال آفتاب سے جس وقت سایہ بقدر شراک تھا شروع ہو چکا تھا۔ اور یہ مراد نہیں کہ زوال سے اس قدر تاخیر کی کہ سایہ اتنا ہو گیا۔ اور اس تاویل کی وجہ یہ ہے کہ دوسری روایات ابن عباس و جابر و عمرو بن حزم و بریدہ و عبداللہ ابن عمرو ابن العاص و ابو ہریرہ و ابو موسی رضی اللہ عنہم جو صحاح و سنن میں مذکور ہیں ان سب میں اول ظہر، زوال آفتاب کے وقت مذکور ہے آیت اقم الصلوۃ لدلوک الشمس کی صحیح تفسیر بھی زوال آفتاب کی ہے۔

ظہر کا آخری وقت امام صاحب کے نزدیک سایہ اصلی کے علاوہ مثلین تک رہتا ہے۔ اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ حدیث مذکور میں تو سایہ ایک مثل تک ہے؟ جواب یہ ہے کہ ایک مثل خانہ کعبہ کے لحاظ سے ہے جو عین خط استوا پر واقع ہے جہاں دوپہر کو بالکل سایہ ہی نہیں ہوتا۔ لیکن شمالی ملکوں میں کچھ نہ کچھ سایہ ہوتا ہے جو زوال پر بڑھتا رہتا ہے۔ پس جب خانہ کعبہ میں جہاں بالکل سایہ اصلی نہیں ہوتا ایک مثل تک سایہ پہونچ جائے تو جن ملکوں میں سایہ اصلی ہی ایک مثل تک ہو تو اس پر جب ایک مثل کا اضافہ ہوگا تو دو مثل یقیناً ہو جائیں گے۔ لہذا حسابی نقطہ نظر سے بھی حدیث کے خلاف ثابت نہ ہوا بلکہ مفہوم حدیث کے مطابق ہی ہو گیا۔ تاہم کلام اس میں نہیں بلکہ سایہ اصلی کے علاوہ دوچند سایہ ہونے میں کلام ہے۔

سایۂ اصلی معلوم کرنے کا طریقہ

سایۂ زوال کے معلوم کرنے کا طریقہ محمد بن شجاع ثلجی سے یہ مروی ہے کہ ہموار زمین پر ایک لکڑی گاڑ دی جائے اور جہاں سایہ پڑے وہاں ایک مدور خط کھینچ دیا جائے اور جہاں سایہ پہونچے وہاں نشان کر دیا جائے پس جب تک سایہ، علامت اور خط سے کم ہوتا رہے تب تک زوال نہیں سمجھا جائے گا۔ جب بالکل ٹھہر جائے اور کمی بیشی نہ ہو تو وہ وقت استوار کہلائے گا اور جب بڑھے گا تو زوال شروع ہوگا اور یہی سایۂ زوال کہلائے گا۔ سرخسی اور مرغینانی نے بھی اس کی تصویب کی ہے۔

صدر الشریعۃ نے اسی سے دائرۂ ہندیہ نکالا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مستوی زمین پر ایک گول دائرہ بنا کر

(دائرۂ ہندیہ) اس کے مرکز پر ایک لکڑی قطر دائرہ کی چوتھائی مقدار قائم کرنی چاہیئے چنانچہ شروع طلوع آفتاب کے بعد اس کا سایہ محیط دائرہ سے باہر پڑے گا اور رفتہ رفتہ آفتاب جتنا اونچا ہوتا جائے گا اتنا ہی سایہ کم ہوتا چلا جائے گا حتی کہ کم ہو کر محیط پر آجائے گا جب ایسا ہو کہ باہر سے سایہ سمٹ کر ٹھیک محیط پر آجائے تو ایک نقطہ بنا دینا چاہیئے اور سایہ پر مرکز تک خط کھینچ دیا جائے۔ اس کے بعد سایہ محیط کے اندر آجائے گا اور برابر کم ہوتا رہے گا حتی کہ ایک حد پر آکر ٹھہر جائے

وہی آفتاب کے نصف پر قائم ہونے کا وقت ہے۔ بعدازاں آفتاب ڈھلنے پر سایہ دائرہ کی دوسری طرف بڑھنے لگے گا۔ پس جو ٹھہراؤ کا سایہ تھا اس کا انداز کر لینا چاہیئے۔ مثلاً لکڑی کا جو تہائی تھا تو اس پر نشان لگا دینا چاہیئے۔ پھر یہ سایہ بڑھتے بڑھتے دوسری طرف محیط پر پہونچ جائے گا وہاں بھی نقطہ لگا دے اس کے بعد سایہ باہر نکل جائے گا۔ پس محیط کے پہلے نقطہ اور اس دوسری جانب نقطہ کو خط کے ذریعہ ملا دے کہ یہی خط نصف النہار ہے۔

غرضکہ مذکورہ بالا روایت پر امام صاحب کے نزدیک جب مرکز کی لکڑی کا سایہ دوچند اور چوتھائی کے برابر پہونچ جائے گا تو اس وقت ظہر کا وقت ختم ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اور امام صاحب کی ایک روایت اور امام زفر، شافعی، احمد، مالک کے اقوال کے مطابق سایہ اصلی کے علاوہ ایک مثل ہونا کافی ہے۔

بہرحال سایہ اصلی کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ اس کو چھوڑ کر ایک مثل یا دو مثل سایہ ہونے تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ صاحبین کی دلیل حدیث جبریل ہے جس میں عصر کی نماز مثل اول کے بعد شروع کی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ختم ہوگیا تب ہی تو عصر کی ابتدا ہوئی اور حدیث ابردوا الخ صحیحین، سنن وغیرہ میں کثرت طرق کے ساتھ اور بہت سے صحابہ سے مروی ہے۔ پس اس سے صراحۃً امام صاحب کی تائید ہو رہی ہے کیونکہ ایک مثل سایہ تک بالخصوص گرم ممالک میں سخت حرارت رہتی ہے۔ اور یوں بھی حدیث جبریل اور حدیث ابردوا الخ میں جب تعارض ہوگیا تو شک کی وجہ سے وقت ختم نہیں ہوگا۔ بلکہ ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث جبریل پہلے ہے اور حدیث ابردوا الخ بعد کی اور ناسخ ہوگی۔ گرمی اور سردی دونوں کا مفہوم اضافی ہوتا ہے یعنی گرمی کے درجات بھی مختلف ہوتے ہیں اور سردی کے مراتب بھی متفاوت۔ پس ظہر کے اول کی گرمی بہ نسبت بعد کی گرمی کے سخت ترین ہوتی ہے۔ اگرچہ بعد کی گرمی بھی اپنے مابعد کی گرمی سے سخت ہوتی ہے لیکن اول کی نسبت کم ہی ہوتی ہے اس لئے ابراد کا حکم صحیح ہوا۔ امام صاحب کی مشہور روایت اور متون میں مذکور اور محیط السرخسی، بحرالرائق، بدائع، محبوبی، نسفی، صدرالشریعۃ، غیاثیہ، شرح المجمع کے لحاظ دو مثل سایہ کا قول صحیح، ظاہرالروایۃ، مختار، قابل اعتماد و ترجیح ہے۔ اور درالمختار میں ہے کہ ایک مثل کی روایت ہی صاحبین، امام زفر اور باقی تینوں ائمہ کا قول ہے۔ امام طحاوی اور صاحب عزرالافکار اور صاحب برہان کے نزدیک بھی قول مختار اور اظہر ہے کیونکہ حدیث جبریل میں یہی موجود ہے جو اس مسئلہ میں نص ہے۔ اور فیض میں ہے کہ آج لوگوں کا اسی پر عمل ہے اور اسی پر فتوی ہونا چاہیئے۔ لیکن بحرالرائق میں ہے کہ جن مذکورہ معتبر دلائل سے دو مثل کی تصحیح ہو چکی ہے ان کے بعد امام طحاوی کا قول تفرد ہے اور اس پر دال ہے کہ ایک مثل مذہب صحیح ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اہل تصحیح نے محض تصحیح کی ہے کوئی استدلال نقل نہیں کیا۔ پس اگر صرف تقلید پر مدار ہو تو مقلد مختار ہوگا۔ لیکن جہاں تک دلیل کا تعلق ہے بلاشبہ امام صاحب کی ایک مثلی روایت جس پر صاحبین اور دیگر ائمہ نے اتفاق کیا ہے لائق تصحیح ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور ابن ہمام نے کبیری میں تعدیل ارکان کی بحث میں کیا خوب کہا ہے۔

لاینبغی العدول عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ	نظر و درایت اور شرعی استدلال سے منہ نہیں موڑنا چاہیئے جبکہ مذہبی روایت اس کے موافق ہو۔

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ اِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَهَا وَاَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رہ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّيْ فِيْهِ ثَلٰثَ رَكْعَاتٍ لِاَنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَّ فِيْ يَوْمَيْنِ فِيْ وَقْتٍ وَاحِدٍ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْكَرَاهَةِ ثُمَّ الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ الَّذِيْ فِي الْاُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رح وَعِنْدَهُمَا هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رہ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاٰخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا اسْوَدَّ الْاُفُقُ وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوْفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَؓ ذَكَرَهٗ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّاۗ وَفِيْهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ اِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاٰخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِيْنَ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رہ فِيْ تَقْدِيْرِهٖ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَاَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَاٰخِرُهٗ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْوِتْرِ فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ قَالَ رض هٰذَا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رہ وَقْتُهٗ وَقْتُ الْعِشَاءِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّذَكُّرِ لِلتَّرْتِيْبِ

ترجمہ:- اور عصر کی ابتداء ظہر کا وقت ختم ہونے پر ہوگی۔ دونوں قول کے مطابق، اور عصر کا آخری وقت غروب آفتاب تک رہتا ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ غروب آفتاب سے پہلے اگر کسی کو نماز عصر ایک رکعت کا وقت مل جائے تو اس کو عصر مل گئی ہے، اور مغرب کا اول وقت آفتاب ڈوبنے کے بعد سے ہے اور آخری وقت غروب شفق تک ہے۔ اور امام شافعی رح کے نزدیک صرف بقدر پانچ رکعات ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جبریل نے دونوں دن ایک

ہی وقت امامت فرمائی تھی۔ لیکن ہماری دلیل ارشاد نبوی ہے کہ مغرب کا شروع وقت غروب آفتاب کے بعد ہے اور آخری وقت غروب شفق تک ہے۔ امام شافعی نے جس روایت کا ذکر کیا ہے وہ کراہت سے بچنے پر محمول ہے۔ پھر امام صاحب کے نزدیک شفق سے مراد افق کی وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد نمایاں ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک خود وہ سرخی ہی مراد ہے اور یہی امام صاحب کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول ہے کیونکہ حضورؐ کا فرمان ہے کہ شفق سے مراد سرخی ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل آں حضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "مغرب کا آخری وقت کناروں پر سیاہی چھا جانے تک ہے"۔ اور امام شافعی نے جو روایت پیش کی ہے وہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے جیسا کہ موطا میں امام مالک نے ذکر کیا ہے، نیز اس میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اور عشاء کا ابتدائی وقت شفق غائب ہونے کے بعد سے ہے اور آخری وقت طلوع فجر تک ہے، چنانچہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "عشاء کا آخری وقت طلوع فجر تک ہے"۔ اور یہ حدیث امام شافعی کے برخلاف حجت ہے اس بارہ میں کہ وہ عشاء کے آخری وقت کو تہائی رات گذرنے تک مانتے ہیں اور وتروں کا اول وقت عشاء کے بعد سے ہے اور آخری وقت طلوعِ فجر تک رہتا ہے۔ چنانچہ وتروں کے بارہ میں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ ان کو عشاء اور صبح کے درمیان پڑھنا چاہیئے۔ بقول صاحب قدوری یہ رائے صاحبین کی ہے لیکن امامؒ کے نزدیک وتر کا وقت عشاء ہی کا وقت ہے، البتہ ترتیب یاد رہتے ہوئے وتر کو عشاء پر مقدم نہیں کرنا چاہیئے

شرح:- عصر کے اول وقت میں بھی یہی اختلاف ہوگا کہ صاحبین کے نزدیک ایک مثل کے بعد اور امام صاحب کے نزدیک دو مثل کے بعد وقت عصر شروع ہو جائے گا اور غروب آفتاب تک رہے گا۔ لیکن درمختار میں ہے کہ غروب سے ایک لحظہ پہلے تک رہے گا۔ کیونکہ ٹھیک غروب تو اوقات مکروہہ میں داخل ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ مطلقاً غروب آفتاب تک وقت رہتا ہے کیونکہ عصر و فجر کے اوقات میں یہی فرق ہے۔ امام شافعیؒ کی صحیح روایت اور اکثر اہل علم کا قول بھی یہی ہے۔

ہمارے نزدیک حدیث من ادرك الخ کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص نے نماز کا وجوب پا لیا یعنی ایسی نماز کا ادا کرنا اس کے ذمہ واجب ہو گیا حتیٰ کہ ایک رکعت کا وقت جب غروب آفتاب ہونے میں رہ جائے اور کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا نابالغ، بالغ ہو جائے، یا مجنوں ہوش میں آجائے، یا حائضہ پاک ہو جائے تو ان پر عصر واجب ہو جائے گی۔ اور ایک رکعت کی قید صرف تفہیم کے لیئے ہے ورنہ شوافع کے نزدیک نماز کا بعض جز مراد ہے خواہ پوری رکعت ہو یا ادھوری۔ حتیٰ کہ شوافع کے نزدیک تکبیر تحریمہ بھی بمنزلہ پوری رکعت کے ہے۔ امام احمدؒ ابو ہریرہ رضؓ سے اور مسلمؒ عائشہ رضؓ سے رکعت کی بجائے سجدہ روایت کرتے ہیں اور سجدہ کی تفسیر رکعت کے ساتھ مذکور ہے۔ غرضکہ ایک رکعت سے کم وقت بھی مل جائے تو شوافع کے اصح قول پر نماز لازم ہو جائے گی۔ع

اور حدیث سے ثابت ہوا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھی اور سلام سے پہلے وقت نکل گیا تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ لیکن اگر صبح کی نماز میں ایک رکعت کے بعد آفتاب نکل آیا تو امام اعظم کے نزدیک نماز باطل ہوگئی طلوع آفتاب کے بعد قضا پڑھے۔ البتہ امام مالک، شافعی، احمد کے نزدیک باطل نہیں ہوگی بلکہ پوری

کر لینی چاہیئے۔ ان کی دلیل یہی مصنف امام کی ذکر کردہ حدیث ہے جس کو صحاح ستہ میں ابوہریرہ رضؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ آں حضرت صؐ نے فرمایا کہ جس نے طلوع آفتاب سے پہلے صبح کی ایک رکعت پالی تو اس کی نماز صبح ہوگئی جس نے غروب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی اُس نے نماز عصر پالی ہے "

اگر یہ کہا جائے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ نماز واجب ہوگئی؟ تو جواب دیا جائے گا کہ جو روایت نسائیؒ نے ابوہریرہ رضؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے اس میں یہ تاویل جاری نہیں ہوتی۔ ارشاد ہے کہ اگر صبح کی ایک رکعت پڑھکر آفتاب طلوع ہوجائے تو اسے دوسری رکعت ملالینی چاہیئے۔ نسائیؒ ہمام سے ناقل ہیں کہ قتادہؓ سے دریافت کیا گیا کہ اگر صبح کی ایک رکعت پڑھکر آفتاب نکل آئے تو کیا حکم ہے؟ قتادہ رضؓ نے جلاس عن ابی رافع عن ابی ہریرہ رضؓ روایت پیش کی کہ آں حضرت صؐ نے نماز پوری کر لینے کو فرمایا ہے۔ لیکن عبداللہ ابن عمر رضؓ کی دوسری روایت اس کے معارض معلوم ہوتی ہے کہ آں حضرت صؐ نے فرمایا کہ صبح کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے، آفتاب نکلنے پر نماز سے رک جانا چاہیئے کیونکہ آفتاب شیطان کے دو قرن کے درمیان طلوع ہوتا ہے (مسلم)

اس سے معلوم ہوا کہ طلوع آفتاب کے وقت نماز سے رُک جانا چاہیئے۔

روایات کا تعارض

چونکہ دونوں روایتیں متعارض ہیں اس لئے روایت کراہت کو روایت اباحت پر ترجیح ہونی چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ یہ روایت معارض نہیں ہے بلکہ دونوں میں اس طرح توفیق ہوسکتی ہے کہ جس نے نماز شروع نہیں کی وہ تو طلوع آفتاب کے وقت نماز سے باز رہے جیسا کہ حدیث ابن عمر رضؓ میں ہے اور جس نے ایک رکعت پڑھ لی ہو اس کو نماز پوری کر لینی چاہیئے جیسا کہ حدیث ابوہریرہؓ کا مفاد ہے اور حدیث ابن عمر رضؓ بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔

لا یتحری احدکم عند طلوع الشمس و لا عند غروبھا (صحیحین، نسائیؒ وغیرہ)　　طلوع اور غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنے کا ارادہ نہیں کرنا چاہیئے۔

حدیث عائشہ رضؓ بھی اسی کی موید ہے لا تتحروا بصلاتکم عند طلوع الشمس ولا غروبھا فانھا تطلع بین قرنی الشیطان (مسلم، نسائی)

چنانچہ نماز عصر اگر کسی نے صحیح وقت میں شروع کی اور اس کو غروب آفتاب تک طویل کر دیا تو نماز ہوجاتی ہے۔ امام طحاوی کہتے ہیں کہ حدیث ابوہریرہ رضؓ پہلے ہے اور حدیث ابن عمر وغیرہ جن سے اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ بعد کی ہیں۔ لیکن امام طحاوی کی اس تقریر میں دو وجہ سے کلام ہے، اول تو یہ تقدیم تاخیر ثابت نہیں پھر نسخ کیسے ہوگا اور نسخ بھی اس وقت متعین کرنا چاہیئے جبکہ دونوں روایتوں میں کسی طرح توفیق ممکن نہ ہو حالانکہ یہاں توفیق دیدی گئی ہے۔ تخصیص اگرچہ بعض نسخ کے حکم میں ہے تاہم بالاجماع وہی مقدم ہے۔ دوسرے اگر یہ بات مان بھی لی جائے تو وقت غروب بھی مکروہ ہے۔ پھر وہاں بھی عدم جواز کا قائل ہونا چاہیئے۔

صدرالشریعۃ کی رائے

اور صدرالشریعۃ دونوں وقتوں میں فرق اس طرح بیان کرتے ہیں کہ فجر کا پورا وقت

طلوع تک کامل ہے کوئی جز بھی اس میں کراہت کا شامل نہیں ہے برخلاف وقت عصر کے کہ آفتاب کی زردی سے لے کر غروب تک مکروہ وقت ہے - اور ہمارے نزدیک چونکہ وقت کا آخری جزو، موجب ہوا کرتا ہے - پس جب کسی نے مکروہ وقت میں نماز عصر شروع کی تو غروب تک وہی کراہت کا وقت جاری رہا - پس نماز جیسی شروع کی ویسی ہی ختم کردی اس لئے ادا سمجھی جائے گی اگرچہ اس تاخیر کی وجہ سے اس کو گنہ گار کہنا چاہیئے برخلاف فجر کے کہ طلوع سے پہلے سب اجزاء صحیح تھے اور طلوع کے وقت کراہت تحریمی آگئی اس لئے اس میں کامل ادائیگی نہیں ہوگی کیونکہ مکروہ وقت میں ادا کرنے کی ممانعت ہے اور یہ ممانعت فجر میں اس لئے مخصوص ہے کہ اس کے کسی جزو میں کراہت داخل نہیں - برخلاف وقت عصر کے کہ اس میں زردی سے تا غروب کراہت ہے - صدر الشریعۃ وغیرہ کے کلام کا ماحصل یہ تھا لیکن یہ توجیہ ظاہر ہے کہ بمقابلہ نص صریح مقبول نہیں ہوگی - حدیث ابوہریرہ رضؓ جو نسائیؒ نے روایت کی ہے قواعد کے لحاظ سے یہ توجیہ کس طرح اس کو رد کردیگی -

تحقیق اصول مذہب کی روشنی میں تحقیق کا مقام یہ ہے کہ جن احادیث میں اوقات ثلٰثہ کی کراہت کا بیان ہے وہ معروف مقبول ومشہور ہیں ان کی قوت اور ان پر عمل دونوں قطعی ہیں - عصر میں جب مکروہ وقت میں نماز کی اجازت دی گئی تو حدیث من ادرك ركعة من العصر الخ کی رو سے معلوم ہوا کہ نماز ادا ہوگئی لیکن فجر کے کسی مکروہ جز میں جب اجازت نہیں دی گئی تو اوقات مکروہہ کی حدیث پر عمل کیا گیا - رہ گئی روایت نسائیؒ تو اس میں خبر احاد ہونے کی وجہ سے طاقت معارضہ نہیں ہے اس لئے اس کو معارض قرار نہیں دیا گیا ہے -

اس اصولی گفتگو کے ساتھ یہاں ایک دوسری بات بھی قابل توجہ ہے کہ نسائیؒ کی خبر واحد کہ "فجر کی ایک رکعت پڑھ کر اگر آفتاب نکل آئے تو دوسری رکعت ملا لینی چاہیئے" جب اس روایت کو من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح کی تفسیر بنایا جائے تو اس کے یہی معنی ہوں گے کہ روایت نسائیؒ میں قوت معارضہ آگئی - تو اب یوں کہا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں روایتیں حضرت ابوہریرہ رضؓ کی ہیں برخلاف اوقات مکروہہ کی ممانعت کے کہ وہ صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہیں -

وقتِ مغرب مغرب کا وقت غروب آفتاب ہوتے ہی بالاجماع شروع ہو جاتا ہے بکثرت احادیث تواتر کی حد تک پہونچ گئی ہیں جن سے آفتاب ڈوبتے ہی آپؐ کا نماز مغرب پڑھنا ثابت ہے اور یہ کہ جب تک نماز مغرب میں تارے نکلنے تک تاخیر نہیں کی جائے گی امت محمدیہ خیریت پر رہے گی (ابوداؤد، حاکم علی شرط مسلم)

البتہ مغرب کے آخر وقت میں اختلاف ہے حنفیہ کے مطابق سفیانؒ ثوری، احمدؒ، ابوثورؒ، اسحاقؒ، داؤدؒ، ابن المنذرؒ اور شوافع کا قول قدیم بھی یہی ہے - اور شوافع میں سے ابن خزیمہ، خطابی، بیہقیؒ، بغوی، غزالی جیسے اہل حدیث نے بھی اسی کو لیا ہے اور عجلیؒ، ابن الصلاحؒ اور نوویؒ نے بھی اسی کو صحیح کہا ہے -

لیکن امام شافعی قول جدید میں حدیث جبریل سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر مغرب میں اول و آخر ہوتا تو دونوں دن کی نماز میں فرق ضرور ہوتا - باقی مغرب کی دونوں سنتیں، بظاہر وہ مغرب ہی کے تابع ہونی چاہئیں - لیکن یہ دلیل اس کی مساعدت نہیں کرتی اور حدیث کے آخری الفاظ کہ "ان دونوں وقتوں کے درمیان وقت ہے" اس کے موئد ہیں کہ مغرب میں بھی پہلے

دو وقت تھے ۔ لیکن حنفیہ کی طرف سے حدیث اول وقت المغرب الخ پیش ہے ۔ محمد بن فضیل نے اعمش وغیرہ کے واسطہ سے حدیث ابوہریرہ رض پیش کی ہے کہ آں حضرت ص نے فرمایا کہ نماز کے لئے اول و آخر ہوتا ہے چنانچہ ظہر کا اول وقت آفتاب ڈھلنے پر ہے اور آخر وقت عصر آنے پر ہے ۔ اور عصر کا اول وقت اس کے شروع ہونے پر اور اس کا آخری وقت آفتاب کے زرد ہو جانے پر ہے ، مغرب کا اول وقت غروب آفتاب ہونے پر اور اس کا آخری وقت افق چھپ جانے پر ہے ۔ عشاء کا اول وقت افق چھپنے سے اور آخری وقت آدھی رات تک ہے ، فجر کا اول وقت طلوع صبح اور آخری وقت طلوع آفتاب ہے (ترمذی ۔ نسائی ، ابن ماجہ) اس روایت میں اوقات مستحبہ کا بیان ہے ۔ البتہ آفتاب پر زردی آنے کے بعد عصر کا اور آدھی رات کے بعد عشاء کا مکروہ وقت ہے ۔ تاہم بخاری ، دارقطنی اس کے راوی محمد بن فضیل کے بارہ میں وہم کرتے ہیں کیونکہ اعمش کے دوسرے شاگرد اس طرح روایت کرتے ہیں کہ اعمش نے مجاہد سے مرسلاً روایت کی ہے لیکن ابن الجوزی اور ابن القطان نے یہ جواب دیا ہے کہ محمد بن فضیل علماء ثقہ میں سے ہیں اور ممکن ہے کہ اعمش نے مجاہد سے تو اس حدیث کو مرسلاً سنا اور ابو صلاح سے مسنداً پایا ۔ پس اس طرح یہ حدیث دو طریق سے مروی ہوئی ، نیز اس دلیل سے معلوم ہوا کہ مغرب کے اول و آخر مکروہ وقت نہیں ہے ۔

حدیث جبریل کا جواب

باقی حدیث جبریل کا جواب جس سے شوافع نے استدلال کیا تھا یہ ہے کہ وہ تاخیر نہ کرنا کراہت سے بچنے کے لئے تھا ۔ چنانچہ نووی ؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ چونکہ اول وقت سے تاخیر کرنا مکروہ ہے اس لئے جبریل نے تاخیر نہیں کی حتیٰ کہ عصر میں بھی اگرچہ غروب تک گنجائش تھی لیکن اسی لئے تاخیر نہیں کی ۔ کیونکہ ان کا آنا اوقات مباح کو سکھلانے کے لئے ہی تھا ۔

غرضکہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ممتد ہونا جواب ہے ۔ دوسری صورت صحیح نہیں ہے ۔ تاہم مغرب میں تاخیر کی کراہت اگر اس وجہ سے ہے کہ آخر وقت مکروہ ہے جیسے عصر کا آخری وقت ، یا آدھی رات کے بعد عشاء کے وقت کا مکروہ ہونا تو یہ صحیح نہیں ہے لیکن اگر یہ مراد ہو کہ نماز مغرب میں اول وقت سے دیر کرنا مکروہ ہے تو یہ صحیح ہے ۔ لیکن تعلیم کے لئے بھی اس تاخیر کا مکروہ ہونا مسلّم نہیں ہے ۔ پس ظاہر یہ ہے کہ چونکہ مغرب سے غروب شفق تک زیادہ وقت نہیں ہوتا بلکہ بہت تھوڑا ہوتا ہے اسی لئے حدیث امامت میں دونوں کو ایک ہی وقت میں بیان کر دیا گیا ہے حالانکہ دوسری روایات میں توضیح موجود ہے ۔

چنانچہ ابوموسیٰ کی روایت ہے کہ ایک صاحب اوقات نماز دریافت کرنے کے لئے آئے تو آنحضرت ص نے زبانی جواب نہیں دیا بلکہ بلال رض کو حکم دیا چنانچہ انھوں نے فجر طلوع ہوتے ہی جبکہ لوگ ایک دوسرے کو شناخت نہیں کر سکتے تھے اقامت کہی ، پھر ظہر میں سورج ڈھلتے ہی اقامت کہہ دی حتیٰ کہ دیکھنے والا کہہ سکتا تھا کہ ابھی تو دوپہر ہی ہے ، حالانکہ حضور ص سب سے زیادہ عالم تھے ۔ پھر عصر کی اقامت ایسے وقت کہی کہ سورج اونچا تھا ، پھر آفتاب ڈوبتے ہی مغرب کی اقامت کہہ دی ، پھر شفق چھپتے ہی عشاء کی اقامت کہی ، ازاں بعد دوسرے روز فجر میں اتنی تاخیر کی کہ واپسی کے وقت سورج نکلنے کے قریب تھا ، پھر ظہر میں عصر تک تاخیر کی ۔ پھر عصر میں اتنی دیر کی کہ کہنے والا کہہ سکتا تھا کہ آفتاب میں سرخی آگئی ، پھر مغرب میں اتنی دیر کی کہ شفق بالکل زائل ہونے کے قریب پہونچ گئی ۔ اور ایک روایت میں ہے کہ شفق غائب ہونے سے پہلے مغرب پڑھی ، پھر تہائی رات تک عشاء

میں دیر کی"۔ اس کے بعد صبح کو مسئلہ پوچھنے والے کو بلا کر فرمایا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان وقت ہے (مسلم، ابوداؤد، نسائی)
بریدہ رضؓ کی روایت یہ ہے کہ ایک صاحب اوقات دریافت کرنے کے لئے آئے۔ آپ نے فرمایا کہ ہمارے ساتھ دو روز نماز پڑھ لو۔ اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ اول روز مغرب، غروب آفتاب کے وقت اور عشاء، زوال شفق کے وقت پڑھیں اور دوسرے روز ظہر میں اچھی طرح ابراد کیا اور مغرب کو شفق سے پہلے پڑھا۔ (مسلم، ترمذی، نسائی)

اور گرمی کی شدت میں ابراد ظہر کی حدیث صحاح ستہ میں مذکور ہے۔ ابوذر رضؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ آنحضرت صؐ کے ساتھ سفر میں تھے کہ موذن نے اذان ظہر کہنی چاہی تو یکے بعد دیگرے دو مرتبہ آپ نے یہ کہہ کر اذان کہنے سے روک دیا کہ ابھی وقت ٹھنڈا ہونے دو، یہاں تک کہ جب ٹیلوں کا سایہ پڑنے لگا تب آپ نے فرمایا کہ گرمی کی تیزی جہنم کی لپٹ ہوتی ہے جب گرمی زیادہ ہوا کرے تو نماز ٹھنڈی کر کے پڑھا کرو۔ (صحاح خمسہ)

اس سے معلوم ہوا کہ ٹیلوں کا سایہ نظر آنے تک ابراد کیا گیا تھا اور ریگستان کے ٹیلے خاک کے تودوں کی طرح ہوتے ہیں ان کے اوپر چوٹی ہوتی ہے کہ دیر تک چوٹی کا سایہ خود ٹیلے ہی پر رہتا ہے۔ حتیٰ کہ چوٹی کی حد سے گذر کر ٹیلے کا سایہ زمین پر آتا ہے۔ حضرت عائشہ رضؓ کی روایت ہے کہ میں نے آں حضرت صؐ اور حضرت ابوبکر رضؓ اور حضرت عمر رضؓ سے بڑھکر ظہر کے لئے جلدی کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔ (ترمذی رحؒ)

نیز ام سلمہ رضؓ سے روایت ہے کہ آں حضرت صؐ تو ظہر میں زیادہ جلدی فرمایا کرتے تھے اور تم عصر میں زیادہ جلدی کرتے ہو۔ (ترمذی)

حضرت عمر رضؓ نے اپنے عمال حکومت کو لکھا کہ میرے نزدیک سب سے زیادہ اہم کام نماز کا ہے جس نے نماز کی حفاظت کی اس نے دین کی حفاظت کی اور جس نے اس کو ضائع کیا وہ بقیہ کاموں کو اور زیادہ ضائع کرنے والا ہوگا۔ اور لکھا کہ ظہر کی نماز ایک ہاتھ سایہ سے اپنے قد کی برابر سایہ تک پڑھا کرو۔ اور نماز عصر اس وقت پڑھو جبکہ آفتاب اتنا اونچا، سپید، نکھرا ہوا رہے کہ سوار غروب آفتاب سے پہلے دو تین فرسنگ چلا جائے، اور مغرب، غروب آفتاب پر پڑھو، اور شفق غائب ہونے سے تہائی رات تک نماز عشاء پڑھ سکتے ہو اور جو اس سے پہلے ہی سوجائے تو اس کے لئے تین بار فرمایا کہ اسے سونا نصیب نہ ہو، اور ستارے جگمگاتی صبح میں نماز فجر پڑھو۔ (مالک، غرضکہ بہت سی روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غروب شفق تک مغرب رہتی ہے۔

شفق کی بحث

جہاں تک شفق کے اختلاف کا تعلق ہے تو امام صاحب کے نزدیک شفق ابیض مراد ہے، حتیٰ کہ سفیدی کے بعد جب تک سیاہی نہیں آجائے گی مغرب کا وقت باقی رہے گا اور عشاء کی نماز جائز نہیں ہوگی، حضرت ابوبکر رضؓ، انس رضؓ، معاذ بن جبل رضؓ، عائشہ رضؓ، عمر بن عبدالعزیز رحؒ، اوزاعی رحؒ، زفر رحؒ، مزنی رحؒ، ابن المنذر رحؒ، خطابی رحؒ مبرد رحؒ، ثعلب رحؒ اور ایک روایت کے مطابق ابن عباس رضؓ، ابوہریرہ رضؓ کے اقوال بھی یہی ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک شفق احمر مراد ہے، حضرت عمر رضؓ، عبداللہ ابن عمر رضؓ، شداد ابن اوس رضؓ، عبادہ ابن صامت رضؓ کے اقوال بھی یہی ہیں۔ بلکہ امام صاحب رحؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ چنانچہ اسد ابن عمرو ابوحنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ شفق سرخی ہے اور شروح المجمع وغیرہ میں ہے کہ امام اعظم رحؒ نے اسی طرف رجوع کر لیا اور یہی مذہب ہے اور بقول تاج الشریعۃ اسی پر فتویٰ ہے بلکہ امام مالک

امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔ سرخی اور سفیدی کے درمیان میں جو زردی ہوتی ہے وہ ان کے مذہب میں سفیدی ہی میں شمار ہوگی۔ باقی حدیث الشفق الخ دارقطنی نے سنن میں اس طرح روایت کی ہے عتیق بن یعقوب عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرۃ۔ کتاب غرائب میں اس کو نقل کرکے حدیث غریب کہا ہے اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں لیکن سنن میں اس کو ابن عمرؓ پر موقوف کیا ہے اور بیہقی نے معرفت میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، عبادہ بن الصامتؓ، شداد بن اوسؓ، ابوہریرہؓ سے مروی ہے مگر آں حضرتؐ سے کچھ ثابت نہیں ہے۔ نوویؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ خلیل و فراء سے منقول ہے کہ شفق سرخی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ عرب کے نزدیک شفق سرخی ہے۔

باقی امام صاحب کی مؤید حدیث آخر وقت المغرب الخ ہے، ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ویصلی العشاء حین اسود الافق یعنی سفیدی کے بعد جب سیاہی آگئی اس وقت آپ نے نماز پڑھی۔ اس حدیث کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

اور بعض شراح کہتے ہیں کہ شفق کا لفظ بیاض کے زیادہ مناسب ہے شفقت بمعنی رقت ہے کہا جاتا ہے ثوب شفیق بمعنی جامہ رقیق۔ اگر اس پر یہ شبہ ہو کہ یہ لغوی تحقیق تو نص الشفق الحمرۃ کے منافی اور معارض ہوئی پھر کس طرح معتبر ہوگی جواب یہ ہے کہ خود یہ حدیث مرفوع ثابت نہیں ہے۔ باقی روایت الشفق الحمرۃ کا ابن عمرؓ پر موقوف ہونا مصنف امام نے موطا امام مالک کے حوالہ سے نقل کیا ہے وہ موطا کے متداول نسخوں میں تو نہیں ہے جو یحیی بن یحیی المصودی اندلسی اور محمد بن الحسن کے نسخے میں ہے ممکن ہے ان کے علاوہ کسی دوسرے نسخہ میں ہو۔

بہرحال اکمل کہتے ہیں کہ موقوف روایت حجت نہیں ہوتی بلکہ عینی اس کلام کو بعید کہتے ہیں کیونکہ موقوف امام شافعی کے نزدیک تو حجت نہیں لیکن امام اعظم کے نزدیک حجت ہے بلکہ موقوف روایت مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے کیونکہ صحابہ کے متعلق تو بجز حق وصدق کے کچھ نہیں سوچا جاسکتا۔"

اس کا جواب الہدادیہ دے رہے ہیں کہ یہ خیال کہ صحابہ نے آں حضرتؐ سے سن کر ہی روایت کی ہوگی اس وقت توصحیح ہوسکتا ہے جب سننے کے علاوہ وہ بات کسی اور ذریعہ سے معلوم نہ ہوسکتی ہو لیکن شفق کا جاننا اور پہچاننا تو اس پر موقوف نہیں ہے بلکہ اہل زبان سے بھی معلوم ہوسکتا ہے۔"

تاہم اگر غور کیا جائے تو زبان اور لغت کے ذریعہ تو کسی لفظ کے صرف معنی اور استعمال ہی معلوم ہوسکتا ہے لیکن یہ بات کہ یہاں سرخی کے معنی مراد ہیں یا سفیدی کے، یہ کام اہل لغت کا نہیں ہے حالانکہ یہاں یہی مقصود ہے۔ پس اگر سرخی مراد ہو توسفیدی کا حصہ عشاء میں داخل اور مغرب سے خارج ہوجائے گا اور سفیدی کے معنی لئے جائیں تو معاملہ برعکس ہوگا۔ غرضکہ جب وقت کا محدود ہونا توقیفی ہے جس میں رائے اور زبان کا کچھ دخل نہیں تو صحابی کا قول اس میں یقیناً اور قطعاً بمنزلہ مرفوع کے ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ظہر کو اس کے لغوی معنی آفتاب نصف النہار کے معنی میں نہیں لیا گیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ قول صحابی کے موقوف ہونے میں کچھ حرج نہیں ہوتا بلکہ وہ قطعی حجت ہوتا ہے۔ ہاں مصنف امام کا اختلاف صحابہؓ

کو ذکر کرنا یہ البتہ قطعی حجت ہوتا ہے کیونکہ شفق بمعنی سرخی بھی صحابہ کی ایک جماعت کی رائے ہے اور شفق بمعنی سفیدی بھی ایک جماعت کا قول ہے اس لئے دونوں قول باہم متعارض ہو کر ساقط ہو گئے اور حدیث حین اسود الافق امام صاحب کے لئے حجت باقی رہ گئی جو معارضہ سے محفوظ ہے اس لئے یہ حجت قابل اعتبار ہے۔

ایک شبہ کا جواب

لیکن اگر شبہ ہو کہ اس سے تو صرف یہ ثابت ہوا کہ عشاء کی نماز افق سیاہ ہونے پر پڑھے اور یہ ثابت نہ ہوا کہ عشاء کا وقت اب شروع ہوا ہے، ممکن ہے سرخی کے بعد عشاء کا وقت شروع ہو چکا ہو مگر نماز اب پڑھی جا رہی ہو؟ جواب یہ ہے کہ حدیث کا مقصد اصلی ہی اوقات کی ابتداء، انتہاء بتلانا ہے اس لئے یہ شبہ بے بنیاد ہے بلکہ سفیدی تک ہی مغرب کا وقت رہتا ہے اور وہیں سے پھر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ امام صاحب کے مذہب کی ترجیح کے لئے یہ دلیل قوی ہے، اسی لئے ابن ہمام کہتے ہیں کہ بعض مشائخ نے اگرچہ صاحبین کے قول پر اور اسد بن عمرو عن ابی حنیفہ کی اس روایت پر جو صاحبین کے موافق میں فتویٰ دیا ہے لیکن روایت و درایت اس کی مساعدت نہیں کرتیں۔ کیونکہ یہ روایت ظاہری روایت کے برخلاف ہے۔

رہا درایت کا معاملہ سو محمد بن فضیل کی روایت کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ مغرب کا آخر وقت افق غائب ہو جانے تک ہے اور ظاہر ہے کہ افق کا غائب ہونا سفیدی چلے جانے کے بعد ہی ہو گا۔ پس اخبار متعارضہ کی وجہ سے جب شک ہو گیا کہ سرخی ہے یا سفیدی تو تردد کی حالت میں وقت کے ختم ہو جانے اور گذر جانے کا فیصلہ کس طرح کیا جا سکتا ہے بلکہ اقرب الی الاحتیاط وقت کی تاخیر ہے تاکہ قطعیت اور یقین کے ساتھ مغرب کا وقت پورا ہو لے تب ہی تو عشاء پڑھنا درست ہو سکے گا اس سے پہلے نہیں　(فتح) اور شیخ کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا نے بھی صحیح قدوری میں امام ہی کے قول کو ترجیح دی اور اسی کو اصح کہا ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل

غالباً امام صاحب کے لئے بڑا عمدہ استدلال اس سے ہو سکتا ہے کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آں حضرت ﷺ نے نماز مغرب میں سورۂ اعراف پڑھی اور ظاہر ہے کہ اتنی بڑی سورت قرأت مسنونہ پر اگر پڑھی جائے تو نماز شفق یعنی سفیدی تک ہی ختم ہو سکتی ہے، تاہم مبسوط میں ہے کہ صاحبین کا قول اوسع اور امام صاحب کا قول احوط ہے۔ (سراج، بحرالرائق)

وقایہ اور درر وغیرہ میں صاحبین کے قول پر جزم کیا ہے اور تنویر میں تو شفق بمعنی سرخی کو مذہب قرار دیا ہے۔ نوح آفندی کہتے ہیں کہ صاحبین کے قول کو اختیار کرنا ان چاروں صورتوں میں ہے کہ یا تو امام صاحب کی دلیل ضعیف ہو۔ (۲) یا ضرورت شرعیہ اجازت دے (۳) یا لوگوں کا عام تعامل اور برتاؤ ہو (۴) یا زمانہ کا اختلاف رواج ہو۔ لیکن یہاں ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے اس لئے امام صاحب کا قول ہی احوط ہے۔

اس پر طحطاوی کا اعتراض یہ ہے کہ تعامل امام صاحب کے خلاف ہے اس لئے صاحبین کے قول کو اختیار کرنا چاہیئے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کیونکہ تعامل سے مراد تو وہ معاملات ہیں جو لوگوں کی باہمی رضامندی سے شائع ذائع ہوں۔ مثلاً کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوانا کہ قیاس شرعی سے تو اس کا جواز معلوم نہیں ہوتا کیونکہ نزاع کا خوف اور

دوسرے مفاسد موجود ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے کہ باہمی رضامندی سے اس کا شیوع عام ہے لوگ برابر اس طرح کا لین دین بلا تکلف کرتے رہتے ہیں شرعاً بھی جائز ہو جائے گا۔ لیکن یہاں تو تعامل کے معنی لوگوں کے عمل درآمد کے ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو تعامل بھی نہیں بلکہ بطور فتوی عمل ہے۔ غرضکہ نوح آفندی کی بتلائی ہوئی ان چار باتوں میں سے یہاں کوئی بات نہیں ہے۔

تحقیق مقام یہ ہے کہ صاحب نظر و استدلال مقلد، خلوص دل سے ان دونوں اقوال میں سے جس کو قوی سمجھے عمل کرے البتہ مقلد محض کے لئے امام صاحب کا قول لے لینا چاہیئے یا مقلد اول پر اعتماد کر کے عمل کر لینا چاہیئے۔ بہرصورت تقلید سے باہر نہیں ہوگا۔

مصنف امام صاحب ہدایہ تجنیس میں کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ہر حال میں امام صاحب کے قول پر فتوی دینا چاہیئے لیکن بعض اہل علم یہ کہتے ہیں کہ اعمال کا بڑا مدار نیت پر ہے اگر استدلال و نظر کی رو سے کسی مقلد کے نزدیک کوئی قول زیادہ قوی ہو تو پھر اس سے عدول کرنے میں معصیت کا خوف ہے اور سخت وعید ہے البتہ عدول نہ کرنے اور عمل کرنے میں کوئی وعید نہیں ہے۔ اور حظر و اباحت جہاں جمع ہوں تو قاعدہ کے مطابق حظر کو ترجیح دینا واجب ہوگا۔

اس لئے بمقتضائے مذہب اس پر یہی واجب ہوگا کہ اپنے جزم و یقین پر عمل کرے اور چونکہ یہ جزم اسی تک ہے اس لئے دوسروں پر فتوی دینا واجب نہیں بلکہ نقل مذہب کے بعد صرف یہ ظاہر کر دینا کافی ہے کہ "میرے نزدیک یہ قوی ہے"۔

چنانچہ مسئلہ شفق میں نظر و استدلال سے ظاہر کر دیا گیا ہے کہ امام صاحب کا مذہب اقوی ہے، نیز جس مسئلہ میں علماء کے مابین شدید اختلاف ہو تو حتی الامکان اختلاف سے بچنا لازمی ہوگا اس لئے بہتر یہ ہے کہ نماز مغرب سرخی زائل ہونے سے پہلے پڑھ لی جائے اور نماز عشاء سفیدی زائل ہونے کے بعد پڑھنی چاہیئے۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ آج میں فلاں مسجد میں نماز مغرب ادا کروں گا لیکن وہاں سرخی زائل ہونے کے بعد پہونچا البتہ سفیدی باقی تھی تو امام صاحب کے قول پر حانث نہیں ہوگا، صاحبین اور دوسرے ائمہ کے قول پر حانث ہو جائے گا۔

امام اعظم کا قول مفتی بہ ہے

اگر یہ کہا جائے کہ فتوی تو صاحبین کے قول پر دیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ نوح آفندی کہتے ہیں کہ اس فتوی پر اعتماد جائز نہیں ہے اور ابن نجیم کہتے ہیں کہ صحیح مفتی بہ قول امام صاحب ہی کا ہے اور پہلے بھی گذر چکا ہے کہ مشائخ نے امام صاحب ہی کے قول کو احوط کہا ہے مصنف امام بھی امام صاحب ہی کے قول پر فتوی دے رہے ہیں، ابن ہمام اور ان کے شاگرد قاسم بھی امام صاحب ہی کے قول کو ارجح، احوط، اصح کہتے ہیں اس لئے اس کے خلاف فتوی نہیں ہونا چاہیئے۔

عشاء کا آخری وقت صبح صادق تک مصنف امام کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح صادق طلوع ہونے کا اعتبار ہے لیکن مشائخ کی رائے اس بارہ میں مختلف ہے کہ آیا دوسری صبح کے طلوع ہونے کا اعتبار ہے یا اس کے پھیل جانے کا۔ جن مشائخ نے پھیل جانے کا اعتبار کیا ہے ان کے قول میں زیادہ توسع ہے اس لئے اس کی طرف اکثر علماء کا میلان ہے۔ (مختار الفتاوی)، لیکن احوط یہ ہے کہ روزہ اور نماز عشاء کے بارہ میں تو اول قول کا اور نماز فجر

میں دوسرے قول کا اعتبار کرنا چاہیئے۔ (ابوالمکارم فی شرح النقایہ)

مصنف امام کے ظاہر کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ عشاء کا وقت فجر طلوع ہوتے ہی جاتا رہے گا۔ اس وقت اگر کچھ کھایا پیا تو روزہ نہیں ہوگا۔ اور فجر سے مراد صبح صادق ہے کیونکہ صبح کاذب سے روزہ دار پر کھانے پینے کی بندش نہیں ہوتی نیز فقہاء کے کلام اور احادیث میں فجر وظہر سے مراد نماز فجر وظہر ہے دونوں جگہ یہ اطلاقات شائع ہیں۔

حدیث آخر وقت العشاء الخ ان الفاظ کی ساتھ کہیں مروی نہیں ہے نیز غریب ہے۔ مبسوط میں اگرچہ ابوہریرہ رضؓ کی روایت کا حوالہ دیا ہے مگر کسی شارح نے بھی اس کو بیان نہیں کیا ہے اور نہ حوالہ صحیح ہے۔

امام طحاویؒ کی تقریر

طحاویؒ نے شرح الآثار میں اس مقام پر ایک عمدہ تقریر کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مجموعہ احادیث سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عشاء کا آخری وقت طلوع فجر ہے، ابن عباس رضؓ، ابوموسیٰ رضؓ ابوسعید خدری رضؓ کی روایت ہے کہ آں حضرت صؐ نے تہائی رات تک عشاء کی تاخیر کی۔ ابوہریرہ رضؓ اور انس رضؓ کی روایت میں آدھی رات تک تاخیر ہے اور ابن عمر رضؓ نے دو تہائی رات تک تاخیر کرنا بیان کیا ہے اور حضرت عائشہ رضؓ کی روایت میں عامۃ اللیل کا لفظ ہے حالانکہ یہ سب روایات صحیح ہیں۔ جن سے ثابت ہوا کہ تمام رات عشاء کا وقت رہتا ہے، تاہم اول تہائی رات تک افضل پھر نصف رات تک اس سے کم، پھر آدھی رات کے بعد اس سے بھی کم فضیلت رہ جاتی ہے (عینی فتح) اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس پورے وقت میں کوئی حصہ مکروہ نہیں ہے بالخصوص جبکہ خود آنحضرت صؐ کا دو تہائی رات اور اس کے بعد پڑھنا ثابت ہو تو مکروہ کیسے کہا جا سکتا ہے۔ آدھی رات کے بعد نماز عشاء کا مکروہ ہونا جو عوام میں مشہور ہے اس سے مراد جماعت کا کم ہونا، یا گرانی اور کاہلی کا ہوجانا وغیرہ اسباب کراہت ہیں۔

مصنف امام، عشاء کا آخری وقت امام شافعی کے نزدیک دو تہائی رات نقل کر رہے ہیں۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ شارح اکمل وغیرہ کا خیال ہے کہ امام شافعیؒ حدیث جبریل سے عشاء کی آخری حد دو تہائی رات تک مقرر کر رہے ہیں لیکن عینیؒ نے اس کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امام شافعی کا مذہب حلیہ میں یہ مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق عشاء کا بہترین وقت آدھی رات تک ہے اور امام مالک کے قول اور امام احمد کی دوسری روایت اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق ایک تہائی رات ہے اور جواز کا قول طلوع فجر تک ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس بارہ میں احناف اور شوافع کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی لئے سروجی شرح الہدایہ میں کہتے ہیں کہ فجر تک عشاء کے آخری وقت ہونے پر اجماع ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں

امام اعظمؒ کے نزدیک وتر فرض عملی ہے مگر اعتقاداً چونکہ اس کا ثبوت عشاء کی طرح قطعی نہیں ہے اس لئے اعتقاداً وتر کو واجب اور عملاً فرض قرار دیا جائے گا (عینی عن المنابع والمنافع والمنتقی)، البتہ صاحبین اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت ہیں۔

باقی مصنف امام نے جو حدیث پیش کی ہے وہ ابوبصرہ غفاری سے مروی ہے کہ آں حضرت صؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے نماز وتر زیادہ فرمائی ہے اس کو نماز عشاء سے نماز فجر تک پڑھ سکتے ہو۔ (حاکم فی المستدرک من طریق ابن لہیعہ)

اور خارجہ ابن حذافہ راوی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ایک ایسی نماز کا حکم دیا ہے کہ وہ سرخ اونٹوں سے زیادہ بہتر ہے یعنی وتر۔ اس کو عشاء ثانیہ سے لے کر فجر تک گنجائش دے دی ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی)

عشاء اولی سے مراد مغرب اور عشاء ثانیہ سے مراد متعارف عشاء ہوتی ہے۔ صاحبین کے نزدیک وتر کا وقت عشاء کے بعد سے ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے اس لئے عشاء کے تابع رہیں گے۔ اس میں صاحبین کے مذہب کی ترجیح کی طرف بھی اشارہ ہے۔ لیکن امام صاحب کی دلیل یہی روایت ہے کیونکہ بعض طرق حدیث میں اس طرح ہے فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر۔ اس سے معلوم ہوا کہ وتروں کا وقت عشاء کے وقت سے صبح تک ہے اور ایک وقت میں جب دو واجب نمازیں جمع ہو جائیں تو وہ ان دونوں کا مشترک وقت ہوتا ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جب عشاء اور وتر دونوں کا وقت ایک ہی ہے تو عشاء پر وتر کا مقدم ہونا بھی جائز ہونا چاہیئے۔؟

جواب یہ ہے کہ دونوں نمازوں کا وقت ایک ہونا اور بات ہے اور نمازوں میں باہمی ترتیب، تقدیم و تاخیر ہونا دوسری بات ہے۔ پس وقت ایک ہونے سے تقدم و تاخر جائز ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عشاء کی طرح وتر بھی فرض علمی ہے اور ان دونوں میں ترتیب بھی واجب ہے۔ البتہ وجوب ترتیب کئی شرطوں سے ہوتا ہے منجملہ شرائط ترتیب کے یاد رہنا بھی ہے، چنانچہ یاد رہتے ہوئے ترتیب ضروری ہے اور بھول جانے پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

جزئیات

(۱) اسی لئے مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ اگر دانستہ وتر عشاء سے پہلے پڑھے تو بالاتفاق اعادہ واجب ہے (نہایہ) امام صاحب کے نزدیک تو اس لئے کہ ترتیب واجب کو چھوڑنے سے نماز واجب الاعادہ ہے اور صاحبین کے نزدیک وتر اگرچہ سنت ہے لیکن عشاء کے تابع ہیں اس لئے کسی حالت میں بھی مقدم نہیں ہو سکتے البتہ چونکہ وتر اس نے شروع کر دیئے تھے اس لئے ان کی قضا لازم ہو گئی۔

(۲) وتر بھول کر اگر عشاء پر مقدم کر دے یا عشاء بے وضو پڑھ لی تھی اور جب سو کر اٹھا تو وضو کر کے وتر پڑھی اس کے بعد بلا وضو عشاء پڑھنا یاد آیا تو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اعادہ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اعادہ کرنا پڑیگا (نہایہ)

(۳) اگر تہجد کے بعد وتر پڑھ کر یاد آیا کہ نماز عشاء بلا وضو پڑھی گئی تو نماز تہجد کا اعادہ اگرچہ فقہاء کے ظاہر اقوال کی بناء پر نہیں ہے لیکن محققین کے نزدیک جن میں شیخ عارف رح بھی ہیں نماز تہجد اعتبار ہوتی ہے، صحاح سے بھی یہی ظاہر ہے پس صاحبین کے قول پر تہجد کا اعادہ ہونا چاہیئے۔

(۴) جن ملکوں میں عشاء اور وتر کا وقت نہیں ہوتا بلکہ شفق غروب ہونے سے پہلے ہی صبح ہو جاتی ہے تو وہاں عشاء اور وتر واجب ہوں گے یا نہیں؟ اس میں دونوں قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں فرض ہیں، صبح ہونے پر بقدر عشاء اور وتر فرضی وقت کا اندازہ کر کے دونوں پڑھ لے پھر صبح کی نماز پڑھ لے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں فرض ہی نہیں ہیں

قطبین پر بسنے والے خطوں کے لئے نماز کی تحقیق

چنانچہ قاموس میں لکھا ہے کہ شمالی جانب ملک صقالبہ میں ایک بہت بڑا شہر بلغار ہے اور بقول بحر الرائق و امداد الفتاح گرمیوں کے شروع میں جب آفتاب کی تحویل برج سرطان میں ہوتی ہے تو وہاں ۲۳ گھنٹے آفتاب طلوع رہتا ہے اور صرف

ایک گھنٹہ کے لئے غروب ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک بلغاری کا بیان ہے کہ ان کے یہاں گرمیوں کے ایک چلہ میں شفق غائب ہونے سے پہلے ہی فجر طلوع ہو جاتی ہے اور وہاں کے باشندے وقت کے ایک حصہ کو رات فرض کر کے روزہ میں ایک دوبار کھا لیتے ہیں۔ بلکہ اس ملک سے بھی آگے کے باشندوں کا بیان ہے کہ وہاں اندھیرا بالکل نہیں ہوتا دن ہی دن رہتا ہے لیکن بعض ملک اس کے برخلاف ایسے بھی ہیں جہاں بجز چراغ کے روشنی ہی نہیں ہوتی ہمیشہ رات رہتی ہے۔ بہر حال قطبین کے قریب غروب آفتاب برائے نام ہوتا ہے جیسا کہ علم ہیئت جاننے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

بہر حال ایک جماعت کے نزدیک جہاں عشاء اور وتر کا وقت نہیں ملتا تب بھی دونوں نمازیں پڑھنی چاہئیں اور اندازہ سے وقت نکالا جائے، نیز یہ لوگ قضا کی نیت نہیں کریں گے کیونکہ ادا کا وقت ہی موجود نہیں ہے۔ برہان کبیر میں اسی پر فتویٰ ہے اور ابن ہمام نے اور ابن الشحنہ نے اور صاحب تنویر نے اسی کو مختار، صحیح اور مذہب قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق ان لوگوں پر عشاء و وتر فرض نہیں ہیں کیونکہ وقت ہی موجود نہیں جو سبب فرضیت ہوتا ہے۔

کنز، ملتقی الابحر، بقالی، حلوائی، مرغینانی، شرنبلالی، حلبی نے بھی اسی کی موافقت کی بلکہ مجتبیٰ شرح قدوری میں ہے کہ برہان الائمہ کے پاس جب اس طرح کے ملکوں سے استفتاء آیا کہ یہاں عشاء کا وقت نہیں ہوتا تو کیا نماز عشاء پڑھنی چاہیئے؟ انھوں نے جواب لکھا کہ عشاء کی نماز واجب نہیں ہے لیکن ظہیر الدین مرغینانی نے فتویٰ دیا کہ نماز واجب ہو گی پھر شمس الائمہ حلوائی کے پاس بھی بلغار سے اسی مضمون کا استفتاء آیا تو انھوں نے بھی نماز عشاء واجب ہونے کا فتوے دیا۔ لیکن خوارزم میں سیف السنہ بقالی سے جب اسی قسم کے استفتاء کا جواب طلب کیا گیا تو انھوں نے لکھا کہ واجب نہیں ہے۔ اس فتویٰ کی اطلاع جب شمس الائمہ حلوائی کو ہوئی تو انھوں نے اپنے ایک لائق شاگرد کو بھیجکر ان سے دریافت کرایا کہ جو شخص پانچ فرض نمازوں میں سے ایک نماز کا انکار کر دے تو اس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ بقالی سمجھ گئے کہ سوال کا منشاء کیا ہے! چنانچہ برجستہ فرمایا کہ اچھا ایسے شخص کے بارہ میں تمہارا کیا خیال ہے جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت کٹ گئے ہوں یا دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت کٹ گئے ہوں تو بتلاؤ کہ وضو کے چار فرضوں میں سے اس پر کتنے فرض رہ گئے لائق شاگرد نے عرض کیا کہ چونکہ چار اعضاء میں سے ایک عضو تلف ہو چکا ہے اس لئے فرض بھی ایک کم ہو کر تین رہ گئے۔ فرمایا یہی حال نمازوں کا بھی ہے جہاں عشاء کا وقت نہیں وہاں عشاء کی نماز بھی فرض نہیں ہے۔ یہ جواب جب شمس الائمہ کو پہونچا تو نہ صرف یہ کہ پسند کیا بلکہ اپنے پہلے قول سے رجوع کر کے بقالی سے اتفاق کر لیا۔

لیکن ابن ہمام ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد برہان الکبیر کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں اور بقالی کو جواب دے رہے ہیں کہ ایک عضو کے تلف ہو جانے کے بعد محل فرض میں کمی ہو جانے اور نماز کے جعلی سبب یعنی وقت نہ ہونے میں فرق ہے کیونکہ نفس الامر میں وجوب تو سبب خفی سے ثابت ہے مگر وقت ظاہری طور پر اس سبب خفی کی علامت مقرر کر دیا گیا ہے پس اس ظاہری اور جعلی سبب کے نہ ہونے سے اصلی اور حقیقی سبب کا نفس الامر میں معدوم ہونا لازم نہیں آتا خصوصاً جبکہ اس کے موجود ہونے پر دوسری دلیل پائی جائے۔ چنانچہ یہاں مشہور احادیث معراج میں جن میں اول پچاس نمازوں کا فرض ہونا اور پھر اس فرضیت کا پانچ میں تبدیل ہو جانا مذکور ہے۔ بعد میں یہی فرضیت تمام ممالک اور بلاد کے لئے رہی جیسا کہ آپ

کی بعثت اور رسالت عامہ کا تقاضہ ہے، کسی جگہ کی کوئی تخصیص نہیں ہوئی کہ فلاں جگہ چار نمازیں ہوں گی اور فلاں جگہ پانچ اسی طرح جب کوئی اسلام میں داخل ہوتا ہے تو اسے پانچ وقت کی نمازوں کے فرض ہونے پر ایمان لانا پڑتا ہے اس میں بھی کسی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

حدیث دجال علی ہذا۔ احادیث خروج دجال ہیں جن میں صحابہ نے آں حضرت سے عرض کیا کہ دجال کتنا وقت زمین پر ٹھیرے گا، فرمایا چالیس روز تک، ایک دن ایک سال کی برابر ہوگا اور ایک دن ایک مہینہ کی اور ایک دن ایک ہفتہ کی برابر ہوگا اور باقی دن تمہارے عام دنوں کی طرح ہوں گے۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایک سال کی برابر جو دن ہوگا کیا اس میں ایک روز کی برابر نماز پڑھنا کافی ہوگا؟ فرمایا نہیں! بلکہ وقت کا اندازہ کرکے نمازیں پڑھا کرنا (مسلم وغیرہ) ظاہر ہے کہ تین سو سے زیادہ عصر کی نمازیں ایسی ہوں گی جو دو مثل بلکہ ایک مثل سے بھی پہلے پڑھی جائیں گی کیونکہ ایک ہی دن میں سینکڑوں عصریں ایسی واجب ہوں گی جو دوپہر اور آفتاب ڈھلنے سے پہلے پڑھنی پڑیں گی۔ دوسری نمازوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے مثلاً سینکڑوں مغرب اور عشاء اور فجر آفتاب غروب ہونے سے پہلے واجب ہوں گی۔

پس معلوم ہوا کہ وجوب کا اصل سبب اوقات معلومہ نہیں ہیں جن کے نہ ہونے سے وجوب نماز نہ ہو۔ بلکہ اصلی سبب وجوب خفی اور نفس الامری معنی ہیں۔ اوقات تو صرف علامات ہیں۔ اس لئے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفس الامر میں پانچوں نمازیں ہر حال میں عموماً ہر شخص پر واجب ہیں۔ ان اوقات معلومہ پر ان کی تقسیم نہیں ہے کہ جب یہ اوقات ہوں تب ہی وجوب ہو، بلکہ وجوب عام معلوم ہوتا ہے یہ اوقات ہوں یا نہ ہوں بہر صورت وجوب ساقط نہیں ہوگا۔

چنانچہ آں حضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں اپنے بندوں پر فرض کردی ہیں، یہ نہیں فرمایا کہ پانچ اوقات مقرر کر دیئے ہیں جن میں پانچ نمازیں فرض کی گئی ہیں۔ بلکہ نماز کی فرضیت بلا قید اوقات کی گئی ہے جس سے ثابت ہوا کہ پانچ نمازیں اصلی سبب وجوب کے لحاظ سے لازم الادا ہیں اگرچہ ان کے اوقات میں رد و بدل اور تغیر ہوتا رہے چنانچہ قضا کا واجب ہونا اور سبب ادا معدوم ہونے کے بعد ساقط الذمہ ہو جانا اس کا موید ہے۔

ملک بلغار وغیرہ رہی یہ بات کہ بلغار جیسے ممالک کے باشندے جہاں ایک وقت ہی نہیں ملتا۔ کیا نمازوں میں ان کو قضاء کی نیت کرنی چاہیئے؟ صحیح یہ ہے کہ قضاء کی نیت نہیں کرنی چاہیئے کیونکہ ادا ہی کا وقت جب نہیں تو قضاء کیسے کہلائے گی۔ (فتح)

لیکن اس تقریر پر حلبی نے یہ گرفت کی ہے کہ جس طرح پانچ نماز کی فرضیت مسلم ہے اسی طرح ان کے اسباب و شروط بھی فرض ہیں۔ پس اگر نماز کی فرضیت مع شرائط و اسباب مراد ہے تو صحیح ہے لیکن ایسے ممالک میں وقت جو نماز کا سبب ہے پایا نہیں جاتا۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ ہر فرد پر مطلق نمازیں واجب ہیں بلا لحاظ اسباب کے تو یہ درست نہیں کیونکہ حائضہ اگر طلوع آفتاب ہونے کے بعد پاک ہوتی ہے تو اس پر صرف چار نمازیں واجب ہوں گی فجر کی نماز واجب نہیں۔ رہی حدیث دجال وہ خود خلاف قیاس ہے اس پر قیاس کیسے درست ہو سکتا ہے؟

حلبی کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں یعنی نماز مع شرائط و اسباب مراد ہے لیکن اوقات

سبب اصلی نہیں ہوتے بلکہ محض علامات ہوتے ہیں جیساکہ حدیث دجال اور احادیث معراج اور فرائض پنجگانہ کی صریح روایات اس امر کی تائید کر رہی ہیں کہ اوقات سبب اصلی نہیں ہوتے اور حدیث دجال خلاف قیاس نہیں ہے۔

علامہ حصکفی حدیث دجال کو خلاف قیاس تو نہیں کہتے البتہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث دجال اور مسئلہ ذیل میں فرق ہے وہ یہ کہ حدیث دجال میں ایک دن میں تین سے زیادہ عصر کی نمازوں کا وقت تو موجود ہے البتہ علامت موجود نہیں ہے لیکن مسئلہ ذیل میں نہ زمانہ موجود ہے اور نہ علامت۔ (الدر المختار)

لیکن علامہ کا یہ فرمانا صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ زمانہ تو ایک ممتد چیز ہے جو مسلسل جاری ہے بلکہ دجال والے دن میں اُن سینکڑوں عصروں کی علامت کا نشان تک نہیں ہے برخلاف اُن ممالک مذکور کے ایک نماز کے علاوہ دوسرے اوقات کی علامتیں موجود ہیں۔ اسی لئے طحطاوی وغیرہ نے اس کو یہ کہہ کر رد کردیا ہے کہ وقت مقرر کر کے عشاء کے فرض ہونے کی دلیل بہت روشن ہے۔

ایشیا میں مشرقی علوم کی واحد مرکزی درسگاہ

ایشیا کی واحد، بے نظیر دینی مرکزی درسگاہ دارالعلوم دیوبند میں بھی دنیا کے ان خطوں سے استفتے آتے رہتے ہیں جہاں نظام شمسی کے لحاظ سے اس قسم کی نماز و روزہ کی اُلجھنیں پیش آسکتی ہیں۔ بلکہ آجکل کے سائنسی دور میں جبکہ سریع السیر سیاروں اور مزائلوں کے لئے صرف پانچ چھ گھنٹوں میں پوری دنیا کے گرد گھومنا سہل اور آسان ہوگیا ہے اور مریخ اور چاند جیسے سیاروں میں پہونچنے اور خلاء میں ہوائی مستقروں کے امکانات روشن نظر آرہے ہیں تو ارباب بصیرت اہل فتویٰ پر بہت بڑی ذمہ داریاں عائد ہوتی جارہی ہیں، وقت کا مسئلہ بہت زیادہ پیچیدہ بن گیا ہے۔

فصل

وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهٗ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُسْتَحَبُّ التَّعْجِيْلُ فِيْ كُلِّ صَلٰوةٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا نَرْوِيْهِ وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيْمُهٗ فِي الشِّتَاءِ لِمَا رَوَيْنَا وَلِرِوَايَةِ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا وَتَاخِيْرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَكْثِيْرِ النَّوَافِلِ لِكَرَاهَتِهَا بَعْدَهٗ وَالْمُعْتَبَرُ تَغَيُّرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيْرَ بِحَالٍ لَا تُحَارُ فِيْهِ الْأَعْيُنُ هُوَ الصَّحِيْحُ وَالتَّاخِيْرُ

إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ وَيُسْتَحَبُّ تَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّ تَأْخِيرَهَا مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالْيَهُودِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخَّرُوا الْعِشَاءَ وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلُ ثُلُثِ اللَّيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَلِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ السَّمَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بَعْدَهُ وَقِيلَ فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ كَيْلَا تَتَقَلَّلَ الْجَمَاعَةُ وَالتَّأْخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الْكَرَاهَةِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجَمَاعَةِ عَارَضَهُ دَلِيلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدٍ فَيَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ إِلَى النِّصْفِ وَإِلَى النِّصْفِ الْأَخِيرِ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ وَقَدِ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ

وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَوٰةَ اللَّيْلِ آخِرَ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَثِقْ بِالْاِنْتِبَاهِ أَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ وَإِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ فَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَأْخِيرُهَا وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعْجِيلُهَا لِأَنَّ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ تَقْلِيلَ الْجَمَاعَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَطَرِ وَفِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ تَوَهُّمُ الْوُقُوعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ وَلَا تَوَهُّمَ فِي الْفَجْرِ لِأَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيدَةٌ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَه التَّأْخِيرُ فِي الْكُلِّ لِلْاِحْتِيَاطِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَجُوزُ الْأَدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ

فصل

ترجمہ:- نماز فجر کے لئے اسفار کرنا مستحب ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ "صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو کیونکہ اس طرح اجر و ثواب بہت زیادہ ہو جاتا ہے" امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز میں عجلت مستحب ہے۔ ہماری طرف سے ان پر حجت سابقہ اور آئندہ روایت ہے۔ موسم گرما میں ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں اور سرما کے موسم میں عجلت کرنا مستحب ہے۔ سابقہ روایت کی وجہ سے اور نیز روایت انس رضؓ بھی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سردیوں کے موسم میں ظہر جلد پڑھا کرتے اور گرمیوں میں

ٹھنڈے وقت میں پڑھتے تھے اور عصر کی نماز دیر سے پڑھنا مستحب ہے خواہ گرمیاں ہوں یا سردیاں بشرطیکہ آفتاب کی رنگت میں فرق نہ آگیا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اس تاخیر کی وجہ سے پہلے نوافل زیادہ پڑھنے کا موقعہ مل سکتا ہے۔ کیونکہ عصر بعد تو نوافل مکروہ ہیں اور آفتاب کی ٹکیہ میں تغیر کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ بھی اس حد تک کہ نگاہوں کے لئے اس میں چکا چوند باقی نہ رہے یہی معیار صحیح ہے اس سے زیادہ دیر کرنا مکروہ ہوگا۔ اور مغرب میں عجلت مستحب ہے کیونکہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے یہود سے تشبہ کی وجہ سے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ میری امت خیر پر رہے گی جب تک مغرب کی نماز میں جلدی اور عشاء میں تاخیر کرتی رہے گی۔ اور تہائی رات تک عشاء میں دیر کرنا مستحب ہے، ارشاد نبوی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو تہائی رات تک عشاء میں تاخیر کرتا۔

دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ اس طرح دیر کرکے نماز پڑھنے میں رات کی قصہ گوئی سے بچاؤ ہو سکتا ہے جس سے عشاء کے بعد شرعاً منع کیا گیا ہے۔

اور بعض کے نزدیک گرمیوں میں عشاء جلد پڑھنی چاہیئے تاکہ جماعت کم نہ ہو جائے۔ البتہ آدھی رات تک نماز مباح ہے کیونکہ آدھی رات پڑھنے کی صورت میں دلیل کراہت یعنی تقلیل جماعت اور دلیل استحباب یعنی شب کی قصہ گوئی کا قطع ہو جانا ان دونوں میں معارضہ ہو گیا اس لئے آدھی رات تک اباحت رہے گی اس کے بعد کراہت شروع ہو جائے گی۔ کیونکہ جماعت کم ہو جائے گی۔ رہا قصہ گوئی کا منقطع ہونا سو وہ پہلے ہی ہو چکا تھا اور وتر کے لئے مستحب وقت آخر شب ہے جس کو رات کے اٹھنے کی عادت ہو لیکن اگر آنکھ کھلنے کا بھروسہ نہ ہو تو پھر سونے سے پہلے ہی پڑھ لینے چاہئیں۔

چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ جس کو اندیشہ ہو کہ رات کو اٹھ نہیں سکوں گا اُس کو اول ہی وتر پڑھ لینے چاہئیں اور جس کو آخری شب میں اُٹھنے کی توقع ہو تو آخری رات ہی میں وتر پڑھنے چاہئیں۔ اور جس روز ابر ہو تو فجر، ظہر، مغرب میں دیر کرکے پڑھنا مستحب ہے اور عصر اور عشاء میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ عشاء کے دیر کرنے میں جماعت کی تقلیل ہو جائے گی، بارش کے خطرہ سے اور عصر کے دیر کرنے میں مکروہ وقت شروع ہو جانے کا گمان ہوگا۔ لیکن فجر میں یہ گمان نہیں ہو سکتا کیونکہ وقت زیادہ ہوتا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک احتیاطاً سب نمازوں میں تاخیر ہی مستحب ہوگی کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ وقت گذر جائے تو وقت گذرنے پر نماز ادا ہی ہوگی لیکن وقت سے پہلے تو ادائیگی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے

تشریح: (یہ فصل اوقات منتخبہ کے بیان میں ہے) اسفار کہتے ہیں صبح کے روشن ہونے کو اور اسفار بالفجر کے معنی ہیں فجر یا فجر کی نماز کو اسفار میں کرنا۔ مصنف امام کے ظاہر کلام سے اور مبسوط، مفید، تحفہ، قنیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح کی نماز اسفار کرکے پڑھنا بہ نسبت تغلیس کے افضل ہے اور بدائع و محیط میں لکھا ہے کہ آسمان جب صاف ہو یعنی ابر وغیرہ نہ ہو تو ایسے وقت اسفار افضل ہے بجز مزدلفہ کے کہ اس میں حجاج کے لئے غلس ہی افضل ہے لیکن اس کے برعکس عورت کے لئے ہر جگہ تغلیس افضل ہے اسی لئے صبح کی نماز کے علاوہ دوسری نمازوں میں عورت کو مردوں کی جماعت کا انتظار کرکے نماز پڑھنی چاہیئے۔

معیار اسفار اور اسفار کا مطلب یہ نہیں کہ آفتاب کا طلوع قریب ہو کر زردی جھلکنے لگے بلکہ معیار یہ ہونا چاہیئے

کہ طوال مفصل کے ساتھ اگر صبح کی نماز ادا کرتے ہوئے کسی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے تو دوبارہ طلوع آفتاب ہونے سے پہلے مسنون طریقہ پر نماز کے اعادہ سے فراغت ہو سکے جس کی حد بقول قاضی خان یہ ہے کہ چالیس سے ساٹھ آیات تک ترتیل کے ساتھ قرأت مسنونہ کی ساتھ پڑھنا طوال مفصل کی حد میں شمار ہوگا۔ اور بعض حضرات فجر کی نماز میں پوری طرح دیر کرنے کو کہتے ہیں۔ رہا نماز کے درمیان فساد کا احتمال۔ سو یہ محض موہوم بات ہوگی۔ اس کی وجہ سے مستحب ترک نہیں کیا جائے گا۔

چنانچہ طحاوی، سائب بن یزید رضؓ سے ناقل ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضؓ کے پیچھے نماز پڑھی انھوں نے سورۂ بقرہ کی تلاوت کی اور ایسی حالت میں فارغ ہو کر واپسی ہوئی کہ لوگ کہنے لگے کہ سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا کہ اگر سورج طلوع ہو گیا ہے تو اس نے ہمیں غافل نہیں پایا۔"

اور مبسوط و بدائع میں ہے کہ طحاوی کہتے ہیں کہ جس کا ارادہ لانبی نماز پڑھنے کا ہو اسے غلس میں نماز صبح شروع کرنی چاہیئے تاکہ اسفار میں ختم ہو جائے۔ ورنہ اسفار ہی میں نماز شروع کرنی چاہیئے اور اسی کو امام صاحب اور صاحبین کا قول بتلایا۔ لیکن ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ نماز کا شروع اور ختم دونوں اسفار میں ہونے چاہئیں۔ یہی مختار ہے اور اسفار بالفجر کے معنی بھی یہی ہیں کہ نماز کا مجموعہ اسفار میں ہونا چاہیئے۔

تاہم طحاوی بھی جلیل القدر ائمہ ثقات میں سے ہیں اس لئے ان کی روایت بھی بہت زیادہ قابل اعتماد ہونی چاہئے اسی لئے اگر غور و تامل سے کام لیا جائے تو ان کی روایت اور ظاہر الروایت میں کچھ تخالف و منافات نہیں ہے جیسا کہ آگے تحقیق آ رہی ہے جس سے ظاہر ہوگا کہ احادیث اسفار و تغلیس میں بھی کچھ منافات نہیں ہے۔

"ما رویہ" سے مراد ظہر کے وقت ابراد کی حدیث ہے۔ فجر کی نماز میں اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اسفار تک تاخیر کرنا مستحب ہے اور امام شافعی کے نزدیک تقدیم کرنا اور غلس میں پڑھنا مستحب ہے بلکہ ہر نماز اول وقت پڑھنا مستحب ہے۔ مصنف امام نے جو حدیث اسفار بالفجر میں پیش کی وہ ان پر حجت ہے جس سے معلوم ہوا کہ عموماً یہ کلیہ صحیح نہیں ہے بلکہ بعض نمازوں میں تعجیل مستحب ہے اور بعض میں تاخیر مستحب ہے۔ چنانچہ نماز فجر میں اس حدیث سے دیر کرنا مستحب معلوم ہوتا ہے۔

اسفار و غلس کے سلسلہ میں فریقین کے دلائل

فریقین کے دلائل کا ماحصل یہ ہے کہ امام شافعیؒ ہر نماز میں تعجیل مستحب ہونے کے عام دعوی پر آیت قرآنی سارعوا الی مغفرة من ربکم پیش کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ آیت کے معنی ہیں یہ کہ سستی اور کاہلی نہ کرو کہ وقت ہی نکل جائے اور ایسا نہ ہو کہ موت آجانے کی وجہ سے محروم رہ جاؤ۔ چنانچہ احادیث میں بھی فرصت کو غنیمت سمجھنے اور اس میں طاعات جمع کرنے کی ترغیب و تاکید آئی ہے اور تاخیر فجر کا مطلب سستی و کاہلی ہرگز نہیں ہے بلکہ تکثیر جماعت مطلوب ہے تو گویا تعمیل حکم میں تعجیل ہے۔

شوافع کی دوسری دلیل حدیث ابن مسعود ہے کہ اول وقت نماز پڑھنا افضل ہے۔ (ترمذی، ابن حبان، ابن خزیمہ، حاکم) ابوداؤد اور ترمذی نے اُم فروہ سے یہی روایت کی ہے اور ابن السکین نے اس کو صحیح کہا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حدیث میں اول وقت کا اطلاق آخری وقت کے مقابلہ میں ہے جو کراہت کے درجہ میں پہونچ جائے یعنی وقت مستحب سے تاخیر کرنا

مکروہ ہے چنانچہ حدیث عائشہ رضؓ کے معنی بھی یہی ہیں کہ کبھی دو بار حضورؐ نے نماز آخری وقت میں نہیں پڑھی۔ (ترمذی وغیرہ)
یہی معنی حدیث علی رضؓ کے ہیں کہ اے علی! تین باتوں میں دیر نہ کرو، ایک نماز جب اس کا وقت آجائے الخ (ترمذی، احمد حاکم، ابن ماجہ) یعنی نماز کا جو عمدہ وقت ہے اس سے دیر نہ کرو۔ اور دوسری حدیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ نماز فجر کا عمدہ وقت اسفار ہے چنانچہ اس سے تاخیر مکروہ ہوگی۔

ابن مسعود رضؓ جن کی روایت اول وقت میں نماز کی افضلیت کی پیش کی جا رہی ہے ان ہی کی روایت ہے کہ فجر کی نماز اسفار میں مستحب ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ اول وقت سے مراد وہی وقت مستحب ہے جو آخری وقت ہو کر کراہت میں داخل نہ ہو جائے۔

چنانچہ صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضؓ سے مروی ہے کہ میں نے ہمیشہ آپ کو وقت پر نمازیں پڑھتے ہوئے دیکھا بجز مزدلفہ میں دو نمازوں کے ایک تو مغرب وعشاء کی نمازیں جو غیر وقت میں پڑھیں اور دوسرے روز صبح کی نماز کہ اپنے وقت سے پہلے غلس میں پڑھی۔" اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کا ہمیشہ غلس میں نماز پڑھنے کا معمول نہیں تھا۔

پس جب بالاجماع فجر طلوع ہونے پر صبح کا اول وقت ہو جاتا ہے تو پھر اس کو افضل کیوں نہیں کہا اور خلاف معمول کیوں قرار دیا جس سے صاف ظاہر ہوا کہ اول وقت سے مراد یہ ہے کہ آخری مکروہ وقت نہ ہو جائے اس لئے مستحب وقت اول ہی ہو۔

دلائل غلس

باقی رہا کلام خاص فجر میں کہ غلس مستحب ہے یا اسفار تو امام شافعی رحؒ کے نزدیک غلس مستحب ہے۔
(۱) حدیث ابو مسعود انصاری کی وجہ سے کہ ایک مرتبہ آں حضرتؐ نے نماز صبح غلس میں پڑھی اور دوسری مرتبہ اسفار میں ادا کی۔ اس کے بعد آپ کی نماز ہمیشہ وفات تک غلس ہی میں رہی۔ (ابوداؤد۔ ابن حبان، خطابیؒ نے اس کو صحیح الاسناد قرار دیا ہے۔

(۲) نیز حضرت عائشہ رضؓ راوی ہیں کہ آنحضرتؐ صبح کی نماز سے ایسے وقت فارغ ہو جاتے تھے کہ برقعہ پوش عورتیں واپسی میں تاریکی کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔ (بخاری ومسلم)
(۳) نیز حدیث ام سلمہ رضؓ بھی اس کی موید ہے جس کو طبرانی، عبدالرزاق نے سند صحیح کیساتھ روایت کیا ہے۔
(۴) نیز حدیث جابرؓ اور ابو برزہ اسلمیؓ ہے کہ آپ نماز صبح غلس میں پڑھا کرتے تھے۔
(۵) نیز حدیث ابن عمر رضؓ ہے کہ انھوں نے جب عبداللہ بن زبیر رضؓ کے پیچھے نماز صبح غلس میں پڑھی تو انھوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضؓ وعمر رضؓ کے ساتھ ایسے ہی ہم نماز پڑھا کرتے تھے لیکن حضرت عمرؓ کے واقعہ شہادت کے بعد حضرت عثمانؓ نے صبح کی نماز میں اسفار فرمایا۔ (ابن ماجہ رحؒ)

دلائل اسفار

امام اعظم رحؒ کے نزدیک صبح کی نماز میں اسفار مستحب ہے، مندرجہ ذیل دلائل کی وجہ سے
(۱) اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر یہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت نے مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کی ہے چنانچہ رافع بن خدیج سے ترمذی، طبرانی، طحاوی، ابوداؤد، صحیح ابن حبان نے روایت کی ہے اور ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا ہے اور بلال، محمد بن اسد، قتادہ بن نعمان، ابن مسعود، ابوالدرداء اور چند انصار وغیرہ سے مروی

ہے۔ اور ابو برزہ اسلمیؓ سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلعم صبح کی نماز سے ایسے وقت سلام پھیر کر فارغ ہوتے کہ آدمی اپنے جلیس کو دیکھ کر پہچان لیتا۔ (نسائی، طبرانی، طحاوی)

(۲) طحاوی روایت کرتے ہیں حدثنا محمد بن خزیمۃ ثنا القعنبی حدثنا عیسی بن یونس عن الاعمش عن ابراھیم قال ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر یعنی صحابہ جس قدر اسفار فجر پر متفق ہوئے کسی دوسرے مسئلے پر نہیں ہوئے۔ اس حدیث کی اسناد صحیح ہے ابن ابی شیبہ نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔

بہر حال پہلی حدیث تو قولی تھی جس سے اسفار کا حکم معلوم ہوا۔ اور یہ دوسری دلیل صحابہ کے اجماعاً اثر کی ہے، غرضکہ امام شافعی کی استدلالی روایتوں سے تو تغلیس ثابت ہوئی ہے اور اس حدیث سے، نیز حدیث ابن مسعودؓ سے جس میں مزدلفہ کی نماز صبح کا بیان ہے اسفار ثابت ہو رہا ہے اور ابراہیم کے اثر سے اس پر اجماع بھی ثابت ہو گیا ہے۔

احادیث تغلیس کے جوابات

تاہم حنفیہ نے مختلف طریقہ سے احادیث تغلیس کے جوابات دیئے ہیں مثلاً

(۱) تغلیس سے مراد مسجد کی اندرونی تاریکی ہے جو بیرونی اسفار کے منافی نہیں ہے اگر اس زمانہ کی مسجد نبوی کا نقشہ سامنے ہو تو مسجد کی تاریکی کا سمجھنا ذرا بھی مشکل امر نہیں ہے اور اس قسم کی تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حدیث اسفار کے راوی عبد اللہ ابن مسعود جیسے صحابہ جو تغلیس کے راویوں کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہیں کیونکہ جماعت کا صحیح حال ان پر زیادہ روشن تھا۔ (فتح القدیر)

(۲) جس طرح دوسری نمازوں کے اوقات سب پر ظاہر اور واضح ہیں اسی طرح صبح کا بھی عام و خاص سب پر ظاہر ہونا چاہیئے حالانکہ غلس کی حالت اکثروں پر مخفی ہے اس لئے اسفار ہی معتبر ہونا چاہیئے۔

(۳) حدیث اسفار قولی ہے کہ صریح حکم دیا گیا ہے اور تغلیس کے بارہ میں کوئی قولی حدیث نہیں ہے بلکہ فعلی روایت ہے جس کے بارہ میں یہ بھی معلوم نہیں کہ آپ کا وہ عمل بطور استحباب تھا یا دوسری کوئی اور خاص وجہ تھی۔ اس لئے قولی حدیث ہی راجح ہو گی۔

(۴) بعض حنفیہ نے تکلف کر کے کہا کہ احادیث تغلیس اکثر ضعیف ہیں جن میں سے بعض سے تغلیس کا ثبوت ہوتا ہے مگر وہ منسوخ ہو چکا ہے۔

(۵) روایات تغلیس و اسفار میں جب تعارض ہو گیا تو لامحالہ قیاس کی طرف رجوع کرنا اور تکثیر جماعت اور ضعیف و کمزور کی رعایت وغیرہ وجوہ سے اسفار ہی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے

جوابات پر ایرادات

لیکن یہ جوابات کچھ مخدوش ہیں مثلاً تغلیس کو مسجد کی تاریکی پر محمول کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ اوقات نماز کا بیان ہو رہا ہے نہ کہ مسجد کی تاریکی اور روشنی کا، دونوں باتوں میں فرق واقع ہے، اسی طرح دوسرا جواب بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ تمام عام اور خاص روزہ داروں پر کھانے پینے کی بندش کے اعتبار سے صبح کا وقت بھی ہر شخص جانتا ہے بلکہ یہاں زیادہ ضرورت ہے۔ رہی نماز تو وہ فجر طلوع ہونے کے بعد اطمینان سے شروع کی جاتی ہے جس میں

کوئی وقت نہیں ہے اسی لئے غلس اور اول وقت میں بالاتفاق صبح کی نماز جائز ہے کلام اگر ہے تو صرف استحباب میں ہے۔

اور تیسرا جواب اس لئے قابل تامل ہے کہ حدیث قولی اگرچہ حدیث فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ ایسے فعل کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے جو احیاناً اور کبھی کبھی ہو۔ لیکن یہاں حدیث ابو مسعود انصاری رضؓ، حدیث عائشہ رضؓ حدیث ام سلمہ رضؓ وغیرہ سے آپ کا دائمی اور تاحین حیات عمل تغلیس ہی پر معلوم ہوتا ہے پس اس قسم کے دوامی عمل کے مقابلہ میں کس طرح قولی روایت قابل ترجیح ہو سکتی ہے۔

چوتھا جواب بھی اعتدال سے ہٹا ہوا ہے اور بلاشبہ تغلیس ثابت ہے۔

اسی طرح پانچواں جواب بھی تکلف سے خالی نہیں ہے۔ اول تو اس بارہ میں قیاس کا دخل نہیں ہونا چاہیئے اور اگر مان بھی لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ حنفیہ کے قیاس میں اسفار بہتر ہے اور یہ دوسرے پر حجت نہیں ہے، دوسرے قیاس کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق و توفیق ناممکن ہو جائے حالانکہ یہاں توفیق اس طرح ممکن ہے کہ نماز فجر کی ابتداء تو غلس میں اور انتہا اسفار میں ہوتی تھی۔ پس احادیث تغلیس و اسفار میں کچھ تعارض نہیں رہا اور دونوں قسم کی احادیث پر عمل کرنا ممکن ہو گیا چنانچہ امام طحاوی نے ہمارے ائمہ ثلثہ کا یہی قول نقل کیا ہے۔

شوافع نے بھی احادیث اسفار میں اسی قسم کے تعسف سے کام لیا ہے چنانچہ خطابی سے منقول ہے کہ حدیث اسفار کا مطلب یہ ہے کہ صبح کاذب اور صبح صادق میں خوب اچھی طرح فرق کر کے نماز پڑھا کرو تاکہ التباس اور شک نہ رہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل لچر ہے کیونکہ جب تک صبح صادق نہیں ہوگی نماز فجر جائز ہی نہیں چہ جائے کہ اجر و ثواب زیادہ ہو۔

اس سے بھی زیادہ عجیب توجیہ امام نووی رحؒ نے کی ہے کہ صبح صادق سے پہلے نیت تعجیل پر اجر و ثواب ملنا مراد ہے نماز صبح پڑھنا مراد نہیں ہے کیونکہ وہ وقت سے پہلے نہیں ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ "اعظم اجر" سے مراد نماز کا اجر ہے نہ کہ صرف نیت پر اور جب نماز نہیں ہوگی تو اس پر گناہ رہے گا نہ کہ بہت بڑا ثواب۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تغلیس سے مراد یہ نہیں کہ فجر طلوع ہوتے ہی نماز شروع کر دی جائے کیونکہ ابن مسعود نے صبح کے موقعہ پر نماز فجر کو معمولی وقت سے پہلے قرار دیا۔ حالانکہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ بھی فرمایا کہ جب فجر طلوع ہوگئی اس وقت نماز فجر پڑھی جس سے معلوم ہوا کہ طلوع فجر کے ساتھ معمول کے مطابق نماز نہ تھی۔ نیز بخاری کی روایت میں خود ابن مسعود رضؓ کا قول اس سے زیادہ صریح موجود ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت نماز فجر نہیں پڑھا کرتے تھے بجز اس مقام اور اس دن کے جس سے واضح ہو گیا کہ تغلیس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فجر طلوع ہوتے ہی فوراً نماز شروع کر دے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب روشنی ہو جائے اگرچہ کہیں کہیں ستاروں کی چمک دمک بھی ہو

اور حضرت عمر رضؓ کے اس قول کے معنی بھی یہی ہیں والنجوم بادیۃ مشتبکۃ چنانچہ جہاں ستاروں کا ہجوم ہوتا ہے صبح کی روشنی ہونے کے باوجود ان کی چمک دمک باقی رہتی ہے۔ نیز یہ بھی محقق ہو گیا کہ اول وقت کے بارہ میں جو حدیث ابن مسعود رضؓ مروی ہے اس کے معنی بھی وہی ہیں جو شوافع نے سمجھے ہیں کہ وقت داخل ہوتے ہی نماز شروع کر دے کیونکہ ابن مسعود رضؓ خود ہی موقف ہیں وقت آتے ہی نماز فجر پڑھنے کو خلاف معمول بتلا رہے ہیں۔

نادر تحقیق

نیز اس تحقیق سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ فوراً فجر طلوع ہوتے ہی جب نماز نہیں پڑھتے تھے تو روشن ہو جانے پر پڑھنا یہی اول اسفار ہے اور اس کا ختم انتہا اسفار پر ہوا۔ اسی لئے بدائع وغیرہ میں ہمارے ائمہ ثلثہ سے، ظاہر الروایۃ یہی بیان کی کہ نماز فجر کی ابتدا بھی اسفار میں ہونی چاہیئے اور اختتام بھی جس سے واضح ہوا کہ امام طحاوی کی روایت اور ظاہر الروایۃ میں کچھ اختلاف نہیں ہے کیونکہ اختتام اسفار کی نسبت ابتدا اسفار میں ایک قسم کی تاریکی ہوتی ہے امام طحاوی اسی کو غلس فرمارہے ہیں اور اشارہ کررہے ہیں کہ حدیث ابو مسعود انصاری وغیرہ میں یہی غلس مراد ہے نہ وہ کہ جو طلوع فجر کے وقت ہوتا ہے کیونکہ وہ ابن مسعود کی تصریح کے مطابق خلاف معمول ہے۔

غرضکہ پوری طرح روشن ہوگیا کہ احادیث تغلیس و اسفار میں کچھ تعارض نہیں ہے اور جس وقت کہ آپ نے اسفروا بالفجر میں اسفار فرمایا اسی کو بعض صحابہ ابو مسعود وغیرہ غلس سے تعبیر کررہے ہیں کیونکہ اس وقت ایک طرح کی تاریکی ہوتی ہے اور حدیث اسفروا الخ کی مراد یہ ہوگی کہ فجر طلوع ہوتے ہی فوراً نماز شروع نہیں کرنی چاہیئے بلکہ اسفار ہونے دیا کرو یعنی اول اسفار میں شروع کیا کرو جس سے نماز کا اختتام، اختتام اسفار کامل پر ہوگا کہ تاریکی بالکل نہیں رہے گی۔ برخلاف اول اسفار کے کہ اس وقت تاریکی رہتی ہے حتی کہ ابو مسعودؓ وغیرہ اسی کو غلس سے تعبیر کررہے ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ فجر کی نماز میں مستحب وقت یہ ہے کہ فجر طلوع ہوتے ہی فوراً شروع نہ کرے بلکہ اسفار شروع ہونے دے تب شروع کرے کہ اس وقت ایک طرح کا غلس بھی ہوتا ہے اور احادیث غلس اسی پر محمول ہوں گی اور روایات اسفار کا محمل بھی یہی ہوگا۔ اسی غلس پر آں حضرت ﷺ کی مداومت رہی اور اسی اسفار پر صحابہ کا تعاملی اجماع رہا ہے۔ شوافع نے جو غلس مراد لیا ہے وہ فجر طلوع ہوتے ہی ہے جو خلاف تحقیق ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ابراد ظہر

جس موسم میں ظہر کے ابراد کا حکم دیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ گرمی شباب پر یا ٹھنڈ نہ پڑ رہی ہو اسی طرح سرما سے مراد سردی کا شباب یا ایسا موسم ہے جس میں گرمائی حاصل کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ برخلاف موسم ربیع و خریف کے کہ اس میں کسی ایک چیز کی ضرورت پیش آتی ہے (خلاصہ)

یعنی مطلقاً گرمی کے موسم میں خواہ گرمی کا شباب ہو یا نہ ہو، گرم ملک ہو یا نہ ہو، تنہا نماز پڑھنی ہو یا جماعت سے بلا کسی شرط کے تاخیر مستحب ہے۔ (مجمع وغیرہ)

لیکن جوہرہ نیرہ میں اس شرط کے ساتھ تاخیر کو مستحب کہا ہے جو محل نظر ہے۔ اگرچہ مصنف امام وغیرہ کا کلام اطلاق کو ظاہر کرتا ہے اور وہی اصح ہے۔

اگر کہا جائے کہ حدیث ابراد جس کو مصنف امام پیش کررہے ہیں اور جو بخاری کی روایت اور صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے وہ بظاہر جوہرہ نیرہ کی شرط کی تائید کررہی ہے کیونکہ اس روایت میں بھی شدت حرارت کی قید لگی ہوئی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اطلاق پر دوسری روایت انسؓ دلیل ہے جس کو مصنف امام پیش کررہے ہیں کان رسول اللہ الخ اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ اول تو اس میں شدت حرارت کی قید نہیں ہے بلکہ مطلقاً گرمی میں ابراد فرماتے تھے دوسرے یہ کہ جاڑے اور ٹھنڈے موسم میں ظہر کی تعجیل مستحب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک ہر موسم میں تعجیل مستحب ہے

کیونکہ (۱) حدیث میں ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رمضاء کی گرمی کی شکایت کی لیکن آپ نے قبول نہیں فرمائی۔ زہیر نے ابو اسحاق سے دریافت کیا کہ کیا ظہر کی نماز میں؟ فرمایا۔ ہاں! پھر پوچھا کہ کیا ظہر کی تعجیل کے متعلق؟ فرمایا ہاں! (مسلم رح، نسائی رح)

(۲) نیز حدیث ام سلمہ رض ہے کہ آں حضرت صلعم سے زیادہ ظہر میں تعجیل فرماتے تھے اور تم لوگ عصر میں آں حضرت ص سے زیادہ جلدی کرتے ہو۔ (ترمذی رح)

(۳) نیز حدیث عائشہ رض ہے کہ میں نے آنحضرت ص اور حضرت ابوبکر رض و عمر رض سے زیادہ عجلت کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔ لیکن امام شافعی کی ان مستدل روایتوں کا جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث تو منسوخ ہے چنانچہ حدیث مغیرہ رض ہے کہ تعجیل اور ابراد دونوں میں سے آنحضرت ص کا آخری فعل ابراد رہا ہے۔ (احمد وغیرہ)

بخاری رح سے اس حدیث کے بارہ میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے اس کو محفوظ شمار کیا۔ امام احمد رح نے اس کی صحت ہی کو ترجیح دی۔ پس یہ نسخ کی صریح دلیل ہے۔ لیکن بیہقی رح نے خود اس کا منسوخ ہونا بیان فرمایا ہے۔ اور طحاوی رح حدیث مغیرہ رض بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ دوپہر میں نماز ظہر پڑھا کرتے تھے تو آں حضرت ص نے فرمایا کہ ابراد کیا کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے دوپہر میں نماز ہوتی تھی پھر منسوخ ہوگئی بلکہ لفظ ابردوا الخ خود نسخ کی دلیل ہے۔ رہی حدیث عائشہ رض و ام سلمہ رض سو دونوں سے صرف تعجیل نکلتی ہے اور تعجیل بھی ہمیشہ نہیں نکلتی۔ اور سردی میں ہم بھی تعجیل مستحب کہتے ہیں البتہ گرمی میں ابراد مستحب ہے مذکورہ بالا حدیث انس رض کی وجہ سے اور ابو موسی رض کی روایت نسائی اذا کان الحر اَبْرِد بالصلوٰۃ واذا کان البرد عَجِّلْ کی وجہ سے جس سے گرمی میں ابراد اور سردی میں تعجیل کا حکم نکلتا ہے۔

غرضکہ اس طرح تمام احادیث میں توافق ہوگیا، لفظ صیف میں اشارہ ہے کہ موسم صیف کے علاوہ ربیع اور خریف کی موسموں میں سردیوں کی طرح تعجیل مستحب ہے، چنانچہ شرنبلالی رح مجمع الروایات سے نقل کر رہے ہیں کہ موسم ربیع و خریف میں بھی سردیوں کی طرح تعجیل مستحب ہے۔

حد ابراد

ابراد کی حد یہ ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے ختم ہو جانی چاہیئے کیونکہ خزانہ کے قول کے مطابق اختلاف کی حد میں داخل ہونے سے کراہت شروع ہو جاتی ہے اور ایک مثل گذر جانے پر ظہر کا وقت باقی رہنے میں اختلاف ہے پس اتنی تاخیر کرنے سے وقت ظہر مکروہ ہو جائے گا۔

غرضکہ ابراد ایک مثل پورا ہونے سے پہلے پہلے ہونا چاہیئے اور اصل وقت اور استحباب کے لحاظ سے جمعہ بھی ظہر کے مثل ہے یعنی ظہر کی طرح اس میں بھی ابراد و تعجیل مستحب موسموں کے اعتبار سے۔ لیکن اشباہ میں ہے کہ جمعہ میں ابراد سنت نہیں ہے۔ ممکن ہے اس مسئلے میں دو روایتیں ہوں اور مشہور قول یہ ہے کہ جمعہ ایک مستقل فرض ہے اور ظہر سے زیادہ اس کی تاکید ہے عصر کے لئے ہر موسم میں مستحب ہے کہ اتنی تاخیر کرے کہ تغیر آفتاب سے پہلے قرارت مسنونہ کے ساتھ نماز سے فارغ ہو جائے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ نوافل کا موقعہ مل سکے کیونکہ عصر کے بعد نوافل مکروہ ہیں۔ لیکن مصنف امام رح کا مطلب یہ نہیں کہ اس دلیل عقلی کی وجہ سے تاخیر ثابت ہوئی ہے کیونکہ ایسے امور کو اوقات میں دخل نہیں ہے بلکہ حدیث سے جو استحباب

ثابت ہوا اس کا فائدہ تکثیر نوافل کی گنجائش ہے کیونکہ اس وقت اور طلوع آفتاب سے پہلے ذکر الٰہی کی بڑی فضیلت آئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ نماز فجر سے طلوع آفتاب تک ذکر اللہ کرنے والوں کے ساتھ بیٹھنا مجھے زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اولاد اسمٰعیل کے چار غلاموں کے آزاد کرنے کے۔ (ابو داؤد، ابو یعلی)

بیہقی رح کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ دنیا وما فیہا سے زیادہ محبوب ہے۔ تاہم عصر کی نماز کے لئے درمیانی وقت رکھنا احسن ہے۔ چنانچہ ابو داؤد رح کی روایت ہے کہ ہم مدینہ آئے تو آں حضرت صلعم آفتاب سفید رہنے تک عصر میں تاخیر فرماتے تھے۔ اور رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر میں تاخیر کا حکم دیا کرتے تھے (دار قطنی)، بخاری اور خود دار قطنی نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔ اسی طرح ام سلمہ رض کی روایت ہے کہ آں حضرت صلعم ظہر میں تم سے زیادہ تعجیل کرتے تھے لیکن تم عصر میں آنحضرت سے زیادہ تعجیل کرتے ہو۔ (ترمذی)

معلوم ہوا کہ عصر میں آں حضرت صلعم تاخیر فرماتے تھے۔ ابن مسعود رض، ابوہریرہ رض، ابو قلابہ، ابراہیم نخعی رح، ثوری رح، ابن شبرمہ کا قول اور ایک روایت امام احمد رح کی یہی ہے لیکن لیث رح، اوزاعی رح، شافعی رح، اسحاق رح کے نزدیک عصر میں تعجیل افضل ہے۔

امام احمدؒ کی تائیدی روایات

امام احمد رح کا ظاہری قول بھی یہی ہے ان کا استدلال مندرجہ ذیل روایات ہیں۔

(۱) ابو برزہ اسلمی رض کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم ایسے وقت عصر کی نماز پڑھتے کہ آدمی گھر واپس آتا اور آفتاب ابھی زندہ رہتا۔ (بخاری و مسلم)

(۲) حضرت انس رض فرماتے ہیں کہ آپ نماز عصر پڑھتے اور عوالی مدینہ کے رہنے والے گھر واپس ہو جاتے درانحالیکہ آفتاب اونچا ہوتا۔ (بخاری و مسلم) اور بریدہ رض کی روایت میں ہے کہ آفتاب سفید اور نکھرا ہوا ہوتا تھا۔

(۳) رافع بن خدیج رض کہتے ہیں کہ ہم لوگ آں حضرت صلعم کے ساتھ نماز عصر پڑھتے، پھر اونٹ ذبح کئے جاتے اور ان کے دس حصے تقسیم کر کے پکائے جاتے اور غروب آفتاب سے پہلے ہم ان کا گوشت کھایا کرتے تھے۔

لیکن پہلی حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ آپ وقت شروع ہوتے ہی نماز پڑھ لیتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نماز تاخیر سے پڑھتے ہوں اور پھر آدمی مسجد سے نکل کر جاتا اور آفتاب زندہ رہتا۔

اسی طرح دوسری روایت کا جواب یہ ہے کہ بقول امام طحاوی وغیرہ ادنیٰ عوالی مدینہ کی آبادی دو تین میل تھی اور اتنی مسافت کچھ زیادہ نہیں ہوتی۔ اوسط وقت میں بھی یہ دوری پوری ہو سکتی ہے، پھر اس سے ابتدا ر وقت کس طرح ثابت ہوا؟

تیسری حدیث کا جواب ابن ہمام نے یہ دیا ہے کہ پکانے میں جو لوگ مشاق ہوتے ہیں وہ اتنی دیر میں پخت و پز کا کام کر سکتے ہیں جیسا کہ امراء کے باورچیوں میں یا سفر کی حالت میں مشاہدہ رہتا ہے۔ لیکن غالباً یہ جواب بے تکلف نہیں ہے صحیح جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث رافع کسی خاص واقعہ سے متعلق ہو گی ورنہ ظاہر ہے روزانہ عصر بعد اونٹ ذبح نہیں کئے جاتے تھے چنانچہ صحاح ابن انس رض سے مروی ہے کہ بنو سلمہ کا ایک شخص آیا اور آنحضرت صلعم سے عرض کیا کہ ہمیں اونٹ ذبح کرنا ہے اس لئے ہماری آرزو ہے کہ آپ صلعم بھی تشریف لائیں چنانچہ آپ عصر پڑھ کر تشریف لے گئے۔ بقیہ واقعہ کی تکمیل رافع نے بیان کردی ممکن ہے تشریف لے جانے کی وجہ سے آپ نے نماز سے جلد فراغت حاصل کر لی ہو۔

غرضکہ یہاں گفتگو عام استحباب میں ہو رہی ہے اور یہ خاص حدیث اس کے لئے کارآمد نہیں ہو سکتی۔ عینی نے بھی مبسوط سے اسی قسم کا جواب نقل کیا ہے۔ طحاوی کہتے ہیں کہ آں حضرتؐ اور آپ کے بعد صحابہ کے متواتر اخبار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آفتاب کے متغیر نہ ہونے تک نماز عصر میں تاخیر کی جاتی تھی۔ یعنی فراغت ایسے وقت ہو جاتی تھی کہ آفتاب متغیر نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک مثل سایہ ہونے پر وقت عصر شروع ہوا اور دیر تک نوافل بھی ادا کی جاتی رہیں پھر جماعت سے عصر ادا کی جائے تب بھی آفتاب کچھ دیر تک اونچا اور صاف طور پر نکھرا رہے گا۔

امام مالکؒ کے قول کے مطابق تھوڑی سی تاخیر مستحب ہے لیکن آفتاب متغیر ہونے تک تاخیر کرنا بالاجماع مکروہ ہے اور مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے (قنیہ)

لیکن مشائخ کہتے ہیں کہ اس وقت نماز کا فعل مکروہ نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ بندہ کو نماز پڑھنے کا حکم ہے اور حکم اور کراہت دونوں جمع نہیں ہو سکتیں۔ چنانچہ تغیر آفتاب سے پہلے نماز اگر شروع کردی ہے اور اتنی طویل کردی کہ وقت کراہت آگیا تو مکروہ نہیں ہوگی (بحر عن الغایہ)

عمارہ بن رویبہ رضؓ راوی ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو آفتاب طلوع اور غروب ہونے سے پہلے نمازیں پڑھے (فجر و عصر) وہ کبھی جہنم میں داخل نہیں ہوگا۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

مغرب میں تاخیر یہود اور روافض کے ساتھ تشبہ کا باعث ہے

اور مغرب میں ہر موسم کے لحاظ سے تعجیل مستحب ہے کیونکہ تاخیر میں یہود اور روافض کے ساتھ تشبہ ہے اور تعجیل کا مطلب یہ ہے کہ وقت ہونے کے بعد اذان واقامت کے درمیان کچھ فصل نہ کرے بجز تھوڑے سے سکوت اور کچھ دیر نشست کے البتہ بقدر دو رکعت اگر دیر کی تو مکروہ اور اختلافی ہے۔

اور منیہ میں لکھا ہے کہ سفر میں تاخیر کرنا اور بھوک لگی ہو تو کھانا کھانے کی وجہ سے تاخیر کرنا، یا ابر کی وجہ سے تاخیر کرنا مکروہ نہیں ہے۔ ہاں اگر طول قرأت کی وجہ سے تاخیر کی تو پھر اختلاف ہے حسنؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ شفق غائب ہونے تک مکروہ نہیں ہے اسی طرح مزدلفہ میں دسویں تاریخ کی شب کو مکروہ نہیں ہے۔

اور مبسوط میں ہے کہ بقول عیسیٰ بن ابان مغرب میں تعجیل مستحب ہے اور تاخیر مکروہ نہیں ہے۔ آخر مریض و مسافر کے لئے مغرب کو آخر وقت تک موخر کرنا اور عشاء میں تعجیل کرکے دونوں کو جمع کر دینا جائز ہے اگر مطلقاً تاخیر مکروہ ہوتی تو یہ اباحت کیسی؟ چنانچہ آفتاب زرد ہونے تک عصر میں تاخیر جائز نہیں ہے۔

حدیث ابوداؤدؒ

باقی حدیث لایزال امتی الخ ابوداؤد نے مرثد بن عبداللہؓ سے روایت کی ہے کہ ابوایوبؓ جہاد کے لئے ہمارے یہاں آئے اس وقت عقبہ ابن عامر، حاکم مصر تھے انھوں نے نماز مغرب میں تاخیر کی تو ابوایوبؓ نے فرمایا اے عقبہ! یہ کیا نماز ہے؟ انھوں نے عرض کیا کہ ہم شغل میں پھنس گئے تو ابوایوب رضؓ نے فرمایا کہ تم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان لا تزال امتی بخیر او قال علی الفطرۃ مالم یوخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم (حاکم علی شرط مسلم)

ابن ماجہ ؒ اس کو عباس ابن عبدالمطلب سے روایت کر رہے ہیں - ابوداؤد کی اسناد میں محمد بن اسحاق راوی ہیں اور ان کا ثقہ ہونا حق ہے - امام مالک ؒ کا ان کے بارہ میں کلام فرمانا اول تو ثابت نہیں ہے اور ہو بھی تو قابل قبول نہیں ہے - کیونکہ شعبہ ؒ ان کو حدیث میں مومنین کا سردار فرماتے ہیں اور ثوری ؒ، شافعی ؒ، حماد بن زید ؒ، یزید بن زریع ؒ، ابن علیہ ؒ، عبدالوارث ؒ، ابن مبارک ؒ وغیرہ حتیٰ کہ بخاری ؒ کتاب قرات خلف الامام میں ان کی توثیق بہت زیادہ فرماتے ہیں - ابن حبان ؒ نے بھی ان کو ثقات میں شمار کیا اور یہ بھی کہا ہے کہ امام مالک ؒ نے ان کے متعلق کلام کرنے سے رجوع کر لیا ہے اور ابن اسحاق ؒ سے باہمی صفائی کر کے ان کو ہدیہ بھی بھیجا - (فتح القدیر)

بہرحال حدیث کی صحت ثابت ہونے سے مغرب کی تعجیل کا استحباب ثابت ہوا - بعض حضرات نے اسی حدیث سے مغرب کی تاخیر کی کراہت پر استدلال کیا ہے - لیکن ابن ہمام ؒ کہتے ہیں کہ حدیث کا مقتضیٰ تو استحباب ہی ہے اور استحباب کے ترک کرنے سے کراہت کا اثبات ضروری نہیں ہے چنانچہ عشاء کی تاخیر تہائی رات تک مستحب ہے مگر اس سے زیادہ تاخیر کرنا مکروہ نہیں ہے، تاہم اگر اس پر شبہ کیا جائے کہ روایت بالا میں ابوایوب رضؓ نے عقبہ بن عامر کی تاخیر پر اعتراض و انکار کیا جو دلیل کراہت ہے؟ جواب یہ ہے کہ مستحب چھوڑنے پر بھی انکار مناسب ہے -

تاخیر عشاء عشاء میں تاخیر نہ کرنے کی مصلحت، امت پر شفقت بتلائی گئی ہے یعنی تاخیر لازم کرنے میں امت پر مشقت ہوتی ہے - لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے امت کی مشقت کو دور کر دیا اور اس حدیث مذکور سے فضیلت ظاہر کر کے تاخیر کو مستحب قرار دے دیا - یہ حدیث ابوہریرہ رضؓ، زید بن خالد جہنی رضؓ، علی بن ابی طالب رضؓ ابوسعید خدری رضؓ سے مروی ہے - ابوہریرہ رضؓ سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عتمہ یعنی عشاء میں تاخیر کو مستحب رکھتے تھے - (بخاری ومسلم) جابر بن سمرہ رضؓ سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کو موخر فرمایا کرتے تھے (مسلم) ان دونوں حدیثوں سے عشاء کی تاخیر تو نکلتی ہے لیکن تہائی رات تک تاخیر نہیں نکلتی -

تاہم شوافع پر یہ حدیث حجت ہے جو اول وقت میں عشاء پڑھنے کو مستحب کہتے ہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کی تاخیر ثابت ہے تہائی رات تک تو ابوہریرہ رضؓ کی روایت مرفوع سے کہ اگر امت پر شاق ہونے کا خیال نہ ہوتا تو عشاء کو تہائی یا آدھی رات تک موخر کرتا - (ترمذی، ابن ماجہ)

زید ابن خالد رضؓ کی مرفوع روایت ہے جس میں ہر نماز کے لئے مسواک اور تہائی رات تک عشاء کی تاخیر مذکور ہے -

ابن ماجہ کی حدیث ابوسعید میں شطر اللیل (آدھی رات) ہے - بخاری ومسلم

بخاری ومسلم حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے عشاء میں تاخیر فرمائی جس قدر اللہ نے چاہا اس روایت میں یہ بھی ہے کہ اگر مشقت نہ ہوتی تو اسی ساعت کو نماز کے لئے مقرر کر دیتا -

مسلم کی حدیث ابن عمر رضؓ میں تہائی یا اس سے زیادہ مذکور ہے - اور صحیحین کی حدیث انس میں آدھی رات کا ذکر ہے - (تلخیص العینی)

یہ کل روایات حجت ہیں تاہم تہائی رات تک تو خیر جماعت منتظر رہتی ہے اور آدھی رات تک تاخیر کرنا بھی اسی وقت ہے

جبکہ جماعت ٹھہری رہے۔ چنانچہ حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ لوگوں کو حکم دیتا، یعنی جماعت کے ساتھ۔ پھر تہائی رات تک چونکہ جماعت کم ہونے کا احتمال ہے اسی لئے فقہاء نے اس کے بعد والے وقت کو بیان نہیں کیا۔

دلیل عقلی

دوسری دلیل عقلی کا ماحصل یہ ہے کہ تہائی رات کے بعد عموماً چونکہ نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اس لئے قصہ گوئی میں مشغول ہونے کی بجائے سو رہیں گے۔ چنانچہ حدیث ابوبرزہ میں ہے کہ آں حضرت صلعم عشاء کو مستحب سمجھتے تھے اور عشاء سے پہلے سونے اور عشاء بعد باتیں کرنے کو مکروہ فرماتے تھے (صحاح ستہ)

امام طحاوی رح عشاء سے پہلے سونا ایسے شخص کے لئے مکروہ سمجھتے ہیں جس کو جماعت جانے کا اندیشہ ہو لیکن جس کے پاس کوئی جگانے والا موجود ہو اس کے لئے سو جانا مباح ہے۔ لیکن عشاء بعد اچھی اور نیک باتیں کرنے کی اجازت ہمارے علماء دیتے ہیں۔ چنانچہ ابن عمر رض کی روایت ہے کہ آخر عمر میں عشاء کے بعد آں حضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ اے لوگو! تم آج کی رات دیکھتے ہو جتنے لوگ روئے زمین پر ہیں ایک سو بیس [۱۲۰] برس بعد کوئی نہیں بچے گا۔ (بخاری مسلم) یعنی جو لوگ اس وقت زندہ ہیں صدی ختم ہونے پر ان میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا سب اپنے اپنے وقت میں اس سے پہلے ختم ہو لیں گے۔ یہ حکم ان لوگوں پر عائد نہیں ہوگا جو اس رات کے بعد پیدا ہوئے ہوں۔

غرضکہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مواعظ و نصائح اور عبرت کی باتیں عشاء کے بعد کرنا ممنوع نہیں ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رض کا بیان ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات گئے تک ابوبکر رض کے ساتھ مسلمانوں کے بارہ میں گفتگو کرتے رہتے تھے اور میں بھی ساتھ ہوتا۔ (ترمذی، نسائی)

لیکن شیخ الاسلام خواہر زادہ رح کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کے نزدیک جاڑوں میں تہائی رات تک عشاء کو مؤخر کرنا افضل ہے اور گرمیوں میں تعجیل افضل ہے ھکذا فی الجامع لقاضی خان

باقی تہائی رات کے بعد آدھی رات تک عشاء پڑھنا مباح ہے بلا کراہت و افضلیت کے۔ کیونکہ اس وقت ایک دلیل افضلیت کی رہتی ہے اور ایک دلیل کراہت۔ جماعت کی کمی تو کراہت کی دلیل ہے اور آدھی رات تک کون بیٹھا باتیں کریگا یہ دلیل استحباب ہے پس دونوں دلیلیں متعارض ہونے کا اباحت نکلا، لیکن چند مسائل میں کراہت کی ترجیح، عدم اباحت کا تقاضہ کرتی ہے کیونکہ اباحت میں کوئی جانب راجح نہیں ہوا کرتی۔ تاہم حدیث میں چونکہ آدھی رات تک تاخیر کرنا ثابت ہے اس لئے اس کو بھی مستحب ماننا پڑے گا۔ البتہ لوگوں کی کم ہمتی، بیماری اور ضعف کی وجہ سے جماعت کم ہو جائے گی۔ اس عارض کی وجہ سے کراہت آگئی جس کا معارض قصہ گوئی کا منقطع ہونا ہوگا جو دلیل استحباب ہے۔

پس اذا تعارضا تساقطا کے لحاظ سے دونوں برابر ہونی چاہیئے تھیں مگر چھوڑنا مرجح ہوا اور اصلی ثبوت سنت نے کراہت کی اس ترجیح کو مغلوب کر کے اباحت قائم کر دی۔

یا کہا جائے کہ اصل میں تو نصف رات تک نماز میں تاخیر کرنا مسنون و مستحب تھا اور لوگوں کی کم ہمتی سے اس کا استحباب نہ جاتا لیکن جماعت کی کمی اور قصہ گوئی سے ہم کو روکا گیا ہے پس استحباب پر عمل درآمد بدون اس کراہت کے نہ ہو سکتا اس لئے صرف اباحت رہ گئی چنانچہ اس استحباب مسنون پر عمل درآمد نہ کرنے سے قابل ملامت نہیں سمجھا جائیگا

اور نہ ایسا کرنا بے پروائی شمار ہوگا۔ البتہ آدھی رات کے بعد یقیناً کراہت شروع ہو جائے گی کیونکہ جماعت میں لازمی طور پر کمی آئے گی۔ رہا قصہ گوئی کا انقطاع اور اس کی وجہ سے استحباب وہ پہلے ہی حاصل ہو چکا۔

غرضکہ اس تاخیر سے استحباب تو کچھ حاصل نہ ہوا البتہ تقلیل جماعت کی کراہت حاصل ہوگئی۔ پس جبکہ استحباب کے ہوتے ہوئے کراہت کو ترجیح رہی تو اب بغیر دلیل استحباب صرف کراہت کو یقیناً ترجیح رہے گی۔

عینی قنیہ سے نقل کرتے ہیں کہ مکروہ تحریمی ہے تاہم نفس وقت میں کوئی کراہت نہیں ہے حتی کہ اس وقت وتر مستحب ہیں حالانکہ وتر اور عشاء دونوں کا وقت بالاتفاق ایک ہی ہے مگر چونکہ عشاء جماعت سے فرض ہے اس کے نہ ہونے سے کراہت عارض ہوئی ہے البتہ بقول قنیہ کراہت تحریمی کا پایا جانا مشکل ہے کیونکہ ان کے نزدیک جماعت واجب نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے جس کو اگر واجب کے قریب بھی مانا جائے تب بھی بالکلیہ جماعت فوت ہونے سے تو ہو سکتی تھی لیکن تقلیل جماعت سے جماعت کا وجود تو رہتا ہے البتہ جماعت کی زیادتی بالاتفاق مستحب ہے۔ ہاں اگر کسی مسجد میں ہمیشہ آدھی رات کے بعد جماعت قائم کرنے کی عادت کرلی جائے تو کراہت تحریمی کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

ویستحب فی الوتر الخ میں تہجد کے مالوف و محبوب ہونے کی طرف لطیف اشارہ ہے اور اس طرف بھی واضح اشارہ ہے کہ نماز تہجد کچھ سونے کے بعد ہونی چاہیئے اور مسنون طریقہ بھی یہی ہے۔

امام اعظمؒ کا عشاء کی وضو سے نماز صبح پڑھنا

پھر امام ابو حنیفہ رح کے مناقب میں عشاء کی وضو سے نماز فجر پڑھنے کا مطلب کثرت عبادت ہے۔ یہ منشاء نہیں کہ عشاء کے علیحدہ اور فجر کے لئے الگ وضو نہیں کرتے تھے کیونکہ ہر نماز کے لئے بالاتفاق تازہ وضو افضل ہے امام صاحبؒ اس کو کیسے چھوڑ سکتے تھے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ نیند لینا ایسے طور پر ہوتا ہو کہ جس سے وضو نہیں ٹوٹتا، پیر پھیلا کر نہ سوتے ہوں بلکہ مجلس میں بھی حاضر و غائب پاؤں دراز نہیں کرتے تھے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ برائے نام سوتے ہوں گویا نہ سونے کی برابر جس کو قابل ذکر نہیں سمجھا گیا۔

حاصل یہ نکلا کہ جس کو رات میں نماز وتر پڑھنے کی عادت ہو اور رات کو آنکھ کھلنے پر بھی اطمینان ہو تو اس کے لئے آخر رات میں وتر پڑھنا مستحب ہے لیکن جس میں یہ دونوں باتیں نہ ہوں یا ایک بات پائی جاتی ہو اور ایک نہ ہو تو اول وقت ہی وتر پڑھ لینا مستحب ہوگا۔

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے ابوبکرؓ سے دریافت فرمایا کہ تم وتر کس وقت پڑھتے ہو؟ عرض کیا عشاء بعد اول وقت پڑھ لیتا ہوں، فرمایا کہ تم نے قربت کو اختیار کیا۔ پھر عمرؓ سے دریافت فرمایا؟ عرض کیا کہ آخر رات میں فرمایا تم نے قوت کو اختیار کیا۔ (مسلمؒ)

سعید بن المسیبؓ سے مرسل روایت ہے جو بمنزلہ مرفوع روایت کے ہے کہ آں حضرتؐ نے فرمایا کہ ہمارے اور منافقین کے درمیان عشاء اور فجر میں نماز کی حاضری فارق ہے منافقین اس کی استطاعت نہیں رکھتے۔ (مالکؒ)

حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ آں حضرتؐ نے فرمایا جس نے نماز عشاء جماعت سے پڑھی گویا اس نے آدھی رات

عبادت میں قیام کیا اور جس نے صبح کی نماز جماعت سے پڑھی گویا تمام رات اس نے عبادت کی (مسلم، مالک، ابوداؤد، ترمذی
ارشاد نبوی ہے مَنْ صلی البردین دخل الجنۃ اس میں سردی کی دو نمازوں سے مراد عشاء اور فجر کی نمازیں ہیں
یہی صحیح ہے۔

بہرحال یہ اوقات استحباب آسمان ابر آلود نہ ہونے کی صورت میں ہے لیکن یوم غیم میں عین والی نماز (عصر وعشاء)
کے لئے تعجیل اور باقی نمازوں کے لئے تاخیر مستحب ہے۔ وقایہ، کنز، ینابیع، تحفہ، محیط وغیرہ میں بھی یہی مذکور ہے
لیکن مبسوط میں بہرصورت مغرب کی تعجیل کو لکھا ہے ابر ہو یا نہ ہو۔

تاخیر عشاء عشاء کی تاخیر چونکہ بارش کی طرح تقلیل جماعت کا باعث ہوگی اس لئے تعجیل مستحب ہوگی۔ بارش کے
وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصت فرمائی ہے کہ جوتے جب بھیگ جائیں تو گھروں میں نماز پڑھ سکتے ہو
چنانچہ بارش کے روز آپ اعلان کرا دیتے الا صلوا فی رحالکم یعنی نماز اپنی اپنی قیام گاہ پر پڑھ سکتے ہو۔

تاخیر کے اعتبار سے فجر وعصر میں جو فرق کیا گیا ہے وہ ظاہر ہے کیونکہ عصر کا آخری وقت مکروہ ہے تاخیر کرنے میں اس سے
التباس ہو سکتا ہے فجر میں یہ خطرہ نہیں کیونکہ اس کا تمام وقت بلاکراہت ہے۔

البتہ حسن رحمہ اللہ نے امام صاحب رحمہ اللہ سے بادل کے روز سب نمازوں میں تاخیر کے استحباب کو نقل کیا ہے اور فقیہ ابواحمد
عیاضی نے بھی صحت وفساد پر نظر رکھتے ہوئے احتیاطاً اسی کو اختیار کیا ہے وکذا فی المبسوط۔ چنانچہ ابر کے روز اگر نماز
وقت سے پہلے پڑھی گئی تو صحیح نہیں ہوئی اور وقت کے بعد پڑھی تو ادا ہو جائے گی۔ لیکن اس میں اس لئے تامل ہے
کہ نماز عصر میں تاخیر کرنے سے کہیں وقت کراہت یا وقت غروب نہ شروع ہو جائے۔

اور ہندیہ میں ہے کہ ابر کے دن فجر روشن کر کے پڑھنی چاہیئے جس طرح بلا ابر کے پڑھی جاتی ہے اور ظہر میں تاخیر کرنی
چاہیئے تاکہ کہیں زوال سے پہلے نہ پڑھی جائے اور عصر میں جلدی کرنی چاہیئے کہیں وقت کراہت شروع نہ ہو جائے
اور مغرب میں اتنی تاخیر کرے کہ غروب کا یقین ہو جائے اور عشاء میں جلدی کرنی چاہیئے کہ کہیں بارش کی وجہ سے جماعت
سے نہ رہ جائے۔ (محیط السرخسی)

یہ احکامات غالب حالات کے لحاظ سے ہیں چنانچہ جن ملکوں میں سردی، کہر، ابر زیادہ رہتا ہے اور اوقات کی پوری نگہداشت
نہیں ہو سکتی وہاں ابر کے لحاظ سے ہمیشہ اوقات کا لحاظ کیا جائے گا اور جہاں مطلع اکثر صاف رہتا ہے وہاں کے دائمی
اوقات مطلع صاف ہوتے ہی کے شمار کئے جائیں گے اور یہی پسندیدہ معیار رہے۔ البتہ ہمارے دیار میں چار ماہ کے قریب
چونکہ برسات ہوتی ہے اس لئے ابر کے احکام کی رعایت مناسب رہے گی۔

فصل فی الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ

لَا تَجُوْزُ الصَّلوٰۃُ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِیَامِھَا فِی الظَّھِیْرَۃِ وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِھَا

لِحَدِيْثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ ثَلٰثَةُ اَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْ نُصَلِّيَ وَ
اَنْ نَقْبُرَ فِيْهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ وَحِيْنَ تَضَيَّفُ
لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ وَاَنْ نَقْبُرَ صَلٰوةُ الْجَنَازَةِ لِاَنَّ الدَّفْنَ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ وَ
الْحَدِيْثُ بِاِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ تَخْصِيْصِ الْفَرَائِضِ وَبِمَكَّةَ وَحُجَّةٌ عَلٰى اَبِيْ يُوْسُفَ
فِيْ اِبَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ **قَالَ** وَلَا صَلٰوةُ جَنَازَةٍ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا سَجْدَةُ
تِلَاوَةٍ لِاَنَّهَا فِيْ مَعْنَى الصَّلٰوةِ اِلَّا عَصْرَ يَوْمِهٖ عِنْدَ الْغُرُوْبِ لِاَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ
الْقَائِمُ مِنَ الْوَقْتِ لِاَنَّهٗ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكُلِّ لَوَجَبَ الْاَدَاءُ بَعْدَهٗ وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ
الْمَاضِيْ فَالْمُؤَدِّيْ فِيْ اٰخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَقَدْ اَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ
بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوٰاتِ لِاَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَتَادّٰى بِالنَّاقِصِ قَالَ رض وَالْمُرَادُ
بِالنَّفْيِ الْمَذْكُوْرِ فِيْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ حَتّٰى لَوْ صَلَّاهَا فِيْهِ اَوْ
تَلَا سَجْدَةً فِيْهِ وَسَجَدَهَا جَازَ لِاَنَّهَا اُدِّيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ اِذِ الْوُجُوْبُ بِحُضُوْرِ
الْجَنَازَةِ وَالتِّلَاوَةِ وَيُكْرَهُ اَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى
تَغْرُبَ لِمَا رُوِيَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ وَلَا بَاْسَ بِاَنْ يُصَلِّيَ فِيْ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ
الْفَوَائِتَ وَيَسْجُدُ لِلتِّلَاوَةِ وَيُصَلِّيْ عَلَى الْجَنَازَةِ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ لِيَصِيْرَ
الْوَقْتُ كَالْمَشْغُوْلِ بِهٖ لَا لِمَعْنًى فِي الْوَقْتِ فَلَمْ تَظْهَرْ فِيْ حَقِّ الْفَرَائِضِ وَفِيْمَا وَجَبَ لِعَيْنِهٖ
كَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ فَظَهَرَ فِيْ حَقِّ الْمَنْذُوْرِ لِاَنَّهٗ تَعَلَّقَ وُجُوْبُهٗ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهٖ وَفِيْ حَقِّ رَكْعَتَيِ
الطَّوَافِ وَفِي الَّذِيْ شَرَعَ فِيْهِ ثُمَّ اَفْسَدَهٗ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ لِغَيْرِهٖ وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ وَصِيَانَةُ
الْمُؤَدّٰى عَنِ الْبُطْلَانِ وَيُكْرَهُ اَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ لِاَنَّهٗ
عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهٖ عَلَى الصَّلٰوةِ وَلَا يَتَنَفَّلُ بَعْدَ الْغُرُوْبِ قَبْلَ

الْفَرْضِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ وَلَا إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْاِشْتِغَالِ عَنْ اِسْتِمَاعِ الْخُطْبَةِ

یہ فصل اوقات مکروہہ کے بیان میں ہے

ترجمہ:- آفتاب طلوع ہونے اور زوال آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں ہے عقبہ ابن عامرؓ کی روایت ہے کہ تین اوقات میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھنے سے اور نماز جنازہ پڑھنے سے منع فرمایا تھا۔ طلوع آفتاب کے وقت جب تک وہ بلند نہ ہو جائے، زوال آفتاب کے وقت حتیٰ کہ زوال نہ ہو جائے اور غروب کی طرف مائل ہونے کے وقت حتیٰ کہ غروب ہو جائے۔ اور "ان نقبر" سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ دفن کرنا تو مکروہ نہیں ہے، اور حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی رح کے برخلاف حجت ہے مکہ معظمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص کرتے ہیں اور ابو یوسف رح کے خلاف بھی حجت ہے جمعہ کے روز زوال کے وقت نوافل مباح کرتے ہیں اور مذکورہ روایت کی وجہ سے نماز جنازہ بھی جائز نہیں ہے اور نہ سجدۂ تلاوت کہ وہ بھی نماز ہی کے حکم میں ہوتا ہے۔ البتہ آج کی عصر غروب کے قریب پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ نماز کے وجوب کا سبب تو صرف وہی جزء ہے جو وقت مشروع سے متصل ہے ورنہ اگر پورے وقت کے ساتھ وجوب کا تعلق ہوتا تو وقت ختم ہونے کے بعد نماز ادا ہونی چاہیئے تھی۔ اور اگر وقت کے گذرے ہوئے جزء کو سبب مانا جائے تو آخری وقت میں نماز ادا کرنے سے قضا کہلانی چاہیئے۔ لیکن پہلی شق متعین ہو گئی تو غروب کے وقت جیسی نماز عصر واجب ہوئی ویسے ہی ادا کی جا رہی ہے برخلاف دوسری نمازوں کے کہ وہ کامل طور پر واجب ہوتی ہے ناقص طور پر کیسے ادا مانی جاسکتی ہیں۔ اور نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں نفی سے مراد کراہت ہو گی، حتیٰ کہ کسی نے ان اوقات میں اگر نماز پڑھی یا آیت سجدہ تلاوت کر کے اس وقت سجدہ کر لیا تو جائز ہے کیونکہ جیسے ناقص وجوب ہوا ویسے ہی ناقص ادائیگی پائی گئی، کیونکہ جنازہ آنے اور تلاوت کرنے پر ان کا وجوب ہوتا ہے۔ اور نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر بعد غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے چنانچہ آں حضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے اس سے منع فرمایا۔ ہاں البتہ ان دونوں وقت قضا نماز پڑھنے اور سجدۂ تلاوت کرنے، نماز جنازہ پڑھنے میں کچھ حرج نہیں ہے کیونکہ کراہت تو حق فرض کی وجہ سے ہے تاکہ پورا وقت فرائض ہی میں مشغول سمجھا جاسکے، فی نفسہ وقت میں کوئی خرابی نہیں ہے اس لئے خود فرائض کے بارہ میں یا واجب بعینہ کے متعلق جیسے سجدۂ تلاوت اس کراہت کا کچھ اثر ظاہر نہیں ہو گا لیکن نذر کے حق میں ظاہر ہو جائے گا کیونکہ اس کے وجوب کا تعلق اس کی جانب سے سبب کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح دوگانہ طواف کے حق میں بھی ظاہر ہو گا۔ اور اس کام کے بارہ میں بھی جس کو شروع کرنے کے بعد خود خراب کر دیا ہو کیونکہ ان میں وجوب بغیرہ ہوا کرتا ہے اور طواف کا ختم کرنا اور ادا کئے ہوئے کام کو باطل ہونے سے بچانا ہے۔ اور فجر ہونے کے بعد سنت فجر کے علاوہ نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ان سے زائد نہیں پڑھا کرتے تھے حالانکہ آپؐ نماز پڑھنے میں بہت زیادہ حریص تھے۔ اور غروب آفتاب کے بعد فرائض مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھنی چاہیئے کیونکہ اس سے نماز مغرب میں تاخیر لازم آئے گی اور نہ اس وقت نوافل پڑھنی چاہئیں جبکہ جمعہ کے روز امام خطبہ کے لئے آنے لگے حتیٰ کہ خطبہ سے فارغ ہو جائے۔ کیونکہ اس صورت میں خطبہ کا سننا نہیں ہوگا

شرح:- حدیث عقبہ رضؓ بجز بخاری رحؒ کے تمام اصحاب ستہ نے ذکر کی ہے۔ اوقات ثلثہ کی کراہت میں احادیث صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہیں منجملہ ان کے حضرت ابن عمر رضؓ کی حدیث صحیحین، موطا، سنن نسائی میں اور عبد اللہ الصنابحی رضؓ سے نسائی اور موطا میں اور عمرو ابن عنبسہ رضؓ سے سنن ابوداؤد و نسائی میں ہے کہ طلوع آفتاب شیطان کے دو قرن کے مابین ہوتا ہے اسی لئے وہ کفار کی نماز کا وقت ہے پس اس وقت نماز چھوڑ دینی چاہیئے حتیٰ کہ آفتاب بقدر نیزہ بلند ہو جائے اور اس کی شعاعیں جاتی رہیں۔ مسلم اور نسائی میں حدیث عائشہ رضؓ مروی ہے۔ دوسرے اوقات مکروہہ کے متعلق بھی صحابہ کی ایک جماعت سے احادیث مروی ہیں مگر غریب مشہور ہیں۔ پھر اصل میں مذکور ہے کہ جب آفتاب ایک دو نیزہ بلند ہو تو نماز مباح ہے۔

امام ابوبکر محمد بن فضل کہتے ہیں کہ انسان جب تک قرص آفتاب پر نظر جا سکتا ہو تو اس کو طلوع ہی سمجھنا چاہیئے (خلاصہ) ایک نیزہ بلند ہونے کی اصل حدیث عمرو بن عنبسہ رضؓ میں گذری ہے۔ عوام کو اگر طلوع آفتاب کے وقت نماز وغیرہ سے روک دیا گیا تو ایسا نہ ہو کہ بالکل چھوڑ دیں۔ اس لئے یہ مکروہ ہے جو بعض ائمہ کے نزدیک جائز ہے، بالکل چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ (قنیہ وغیرہ)

اوقات مکروہہ میں دفن

علماء اس بارہ میں مختلف الرائے ہیں کہ ان نقبر سے کیا مراد ہے۔ ایک گروہ ظاہری حدیث کو لے کر کہتا ہے کہ ان تین اوقات میں دفن کرنا مکروہ ہے۔ بیہقی رحؒ کہتے ہیں کہ دفن کی ممانعت سے نماز جنازہ کی ممانعت نہیں نکلتی۔ ابوداؤد نے بھی طلوع وغروب کے وقت دفن کرنے کا باب قائم کیا ہے اور یہی حدیث عقبہ رضؓ بیان کی ہے۔ لیکن اکثر علماء ان اوقات میں نماز جنازہ کے مکروہ ہونے کی طرف گئے ہیں ابن عمر رضؓ سے بھی یہی مروی ہے۔ عطاء رحؒ، ثوری رحؒ، نخعی رحؒ، اوزاعی، ابوحنیفہ رحؒ، ان کے اصحاب اور اسحاق رحؒ کا قول بھی یہی ہے اور امام ترمذی رحؒ نے بھی حدیث کو اسی پر محمول کر کے باب قائم کیا ہے کہ طلوع وغروب کے وقت نماز جنازہ مکروہ ہے۔ اور ابن مبارک رحؒ نے نقبر کے معنی نماز جنازہ کے نقل کئے ہیں اور اس معنی پر محمول کرنا اس لئے ہے کہ امام ابوحفص عمر بن شاہین رحؒ نے کتاب الجنائز میں لیث بن سعد کی حدیث عقبہ ابن عامر رضؓ سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تین وقت میں جنازہ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

بیہقی رحؒ کتاب المعرفۃ میں کہتے ہیں کہ روح بن القاسم رحؒ نے بھی لیث کی طرح اس کو روایت کیا ہے بلکہ اتنا اور زیادہ بیان کیا کہ علی رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے عقبہ رضؓ سے دریافت کیا کہ اگر رات میں دفن کیا، تو فرمایا کہ ابوبکر رضؓ تو رات ہی میں دفن ہوئے تھے۔

اوقات مکروہہ میں احکام نماز

پس حدیث عقبہ رضؓ میں جب مطلقاً نماز کی ممانعت ہے خواہ فرائض ہوں

یا نوافل، نیز ہر جگہ کے لئے ممانعت ہے مکہ ہو یا دوسری کوئی جگہ۔ تو امام شافعی رح کا اس ممانعت کو فرائض کے علاوہ نمازوں کے ساتھ یا مکہ معظمہ کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہے۔ فرائض کے سلسلہ میں وہ حدیث صحیح پیش کرتے ہیں کہ "جو شخص سوجائے یا بھول جائے تو جس وقت اس کو یاد آئے اس کو پڑھ لینا چاہیئے کہ یہی اس کا وقت ہے۔ (بخاری مسلم)

اس سے معلوم ہوا کہ فرائض ممنوع نہیں ہیں وہ ان مکروہ اوقات میں بھی پڑھے جا سکتے ہیں اور ہر جگہ پڑھے جا سکتے ہیں۔ رہی نوافل سو وہ حدیث عقبہ کی وجہ سے ان اوقات میں مکروہ ہیں لیکن حدیث ابوداؤد کی وجہ سے جس میں مکہ معظمہ کا استثناء کیا گیا ہے۔ یا حدیث جبیر بن مطعم رض کی وجہ سے جس میں ہے کہ "اے عبد مناف کے لوگو! بیت اللہ کا طواف کرنے اور یہاں نماز پڑھنے سے کسی وقت بھی لوگوں کو نہ روکو، دن رات میں جس وقت چاہیں نماز پڑھ سکتے ہیں۔" امام شافعی رح مکہ معظمہ میں نوافل کی ہمہ وقت اجازت دیتے ہیں۔

ابو قتادہ رض سے روایت ہے کہ آں حضرت صلعم نصف النہار کے وقت نماز کو مکروہ قرار دیتے تھے بجز جمعہ کے۔ اور فرماتے تھے کہ جمعہ کے علاوہ اس وقت جہنم افروختہ کی جاتی ہے۔ (ابوداؤد)

نووی رح روضہ میں لکھتے ہیں کہ ان مکروہ اوقات میں فرائض، قضائے فرائض، معمول کے مطابق سنن و نوافل پڑھنا جائز ہیں۔ اسی طرح نماز جنازہ، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر، دوگانہ طواف، نماز کسوف بھی جائز ہے اور اصح قول پر نماز استسقاء بھی مکروہ نہیں ہے۔" اور مطلقاً نوافل جن کا کوئی سبب نہ ہو بجز مکہ معظمہ کے مکروہ ہیں البتہ وہاں جائز ہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک حدیث عقبہ کی رو سے بالکل جائز نہیں ہیں۔

امام شافعی رح کے استدلال کا جواب

شافعی رح کے دلائل کا جواب اگرچہ بسط چاہتا ہے لیکن تلخیص کے ساتھ جواب یہ ہے کہ حدیث من قام عن صلوٰۃ الخ بچند وجوہ مفید استدلال نہیں ہے کیونکہ اگر اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ "دن رات میں جب بھی یاد آجائے مکروہ اوقات ہوں یا صحیح، نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔" تو حدیث عقبہ ابن عامر رض سے اس کی تخصیص ہو جائے گی کیونکہ حدیث من قام الخ عام ہے سب اوقات کو شامل ہے اور حدیث عقبہ رض صرف تین وقت کی تخصیص کرتی ہے حالانکہ امام شافعی رح تخصیص نہیں کر رہے ہیں؟ نیز جو شخص سوتے کے بعد دن نکلے اٹھا تو آیا یہ ادائیگی کہلائے گی یا قضاء۔ اگر ادا ہے تو پھر اوقات کی تخصیص نہیں رہی۔ کیونکہ یہ وقت بھی نماز فجر کی ادائیگی کا ہے اور قضا ہے تو یہ تنگی بالاجماع اس کے لئے نہیں ہے۔ پھر اوقات مکروہہ کی حدیث ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، پھر حدیث میں نماز چھوڑ کر سونا عام ہے خواہ نماز فرض چھوڑی ہو یا نفل۔ پس حدیث کو فرائض کے ساتھ کیوں خاص کیا اور نوافل پر کیوں نہیں محمول کیا؟

چنانچہ دوسری صحیح حدیث میں ہے کہ رات کو سو جانے کی وجہ سے اگر کسی کا ورد رہ گیا ہو تو اس کو طلوع آفتاب کے بعد دوپہر سے پہلے پڑھ لینا چاہیئے۔

علیٰ ہذا اگر کبھی آپ سے تہجد کی نماز رہ جاتی تو اسی طرح طلوع آفتاب تک ادا فرما لیتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ اس حدیث سے استدلال کرنے میں ایک طرح کا الزام ہے۔

اس لئے عمدہ جواب یہ ہے کہ حدیث من قام الخ سے یہ سمجھنا کہ صبح طلوع آفتاب کے وقت جاگنے سے نماز پڑھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، صحیح نہیں ہے کیونکہ ابن عمرؓ کی حدیث صحیحین وغیرہ میں اور حدیث عائشہؓ مسلم میں اس کے معارض موجود ہے کہ "طلوع آفتاب یا غروب آفتاب کے وقت دانستہ تمہیں نماز نہیں پڑھنی چاہیئے" اور ظاہر ہے کہ جو طلوع آفتاب ہونے کے وقت جاگے گا وہ دانستہ نماز پڑھے گا۔ حالانکہ حدیث سے صراحۃً ممانعت معلوم ہوئی۔ بہر حال حدیث عقبہؓ بلا معارضہ رہ جاتی ہے جس میں اوقات ثلثہ میں عام نماز کی ممانعت ہے فرض ہو یا نفل۔

امام شافعیؒ کے استدلال کے دوسرے حصہ کا جواب یہ ہے کہ جبیر بن مطعم کی حدیث بالا جو انھوں نے پیش کی ہے امام ترمذیؒ اس کی تصحیح کرتے ہیں۔ ابن حبانؒ، ابن خزیمہؒ نے اس کو اپنی اپنی صحیح میں بیان کیا ہے حاکمؒ، احمدؒ، ابو داؤدؒ، ابن ماجہؒ، نسائیؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اس لئے حدیث کی صحت میں تو کچھ شبہ نہیں ہے۔ البتہ یہ حدیث عام اوقات کے متعلق ہے اور حدیث عقبہؓ خاص ہے اس لئے اس کو پہلی حدیث کے لئے مخصص ماننا پڑے گا بالخصوص امام شافعیؒ کے اصول پر اور بالفرض اگر تخصیص نہ بھی مانی جائے تب بھی جبیر بن مطعم کی حدیث سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اوقات مکروہہ میں یہ جواز کو بھی شامل ہے لیکن حدیث عقبہؓ سے صراحۃً ان اوقات میں نماز کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس اگر ایک روایت سے دلالۃً اباحت معلوم ہو رہی ہے تو دوسری روایت سے صراحۃً حرمت معلوم ہو رہی ہے اس لئے روایت حرمت یعنی حدیث عقبہؓ ہی راجح ہوگی اور چونکہ حدیث عقبہ کی قوت اور اوقات ثلثہ کی کراہت مشہور و معلوم ہے اس لئے بعض روایات میں چونکہ اس کا استثناء آیا ہے اس کو ترجیح نہیں دی جائے گی۔

جمعہ کے روز زوال کے وقت نوافل

جمعہ کے روز زوال کے وقت نوافل کی اجازت کے سلسلہ میں ابو یوسفؒ ابو داؤدؒ کی حدیث ابو قتادہؓ اور حدیث ابو سعید خدریؓ دلیل میں پیش کرتے ہیں لیکن اگر ان احادیث کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی حدیث ممانعت کے معارض یہ روایات نہیں ہو سکتیں کیونکہ دونوں برابر درجہ کی نہیں ہیں۔ اور اگر مساوی بھی ہوں تب بھی حدیث تحریم کو ترجیح ہوگی اور حدیث ابو قتادہ مقدم سمجھی جائے گی۔ اگرچہ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ حادثہ اور حکم متحد ہونے سے دونوں روایتیں ایک ہی معنی پر محمول کی جائیں پس جمعہ کا دن مستثنیٰ ہو جائے گا۔ اسی لئے اشباہ میں ہے کہ جمعہ کے دن زوال کے وقت ابو یوسفؒ کے نزدیک نفل جائز ہے اور یہی صحیح معتمد ہے۔

اور حلبی، شارح منیہ، حاوی سے نقل کرتے ہیں کہ فتویٰ اسی پر ہے لیکن دلیل کی قوت پر نظر کرتے ہوئے طرفین کا قول اصح معلوم ہوتا ہے۔ ہدایہ اور متون میں بھی یہی مذکور ہے۔ پس اشباہ وغیرہ کا معارضہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

اگر کہا جائے کہ متون کی تصحیح التزامی ہے اور یہ تصحیح صریحی ہے اور التزامی کے مقابلہ میں صریحی اقوی ہوتی ہے جیسا کہ شامی نے فرائض درمختار کے ایک مسئلہ میں تصریح کی ہے؟

جواب یہ ہے کہ اگر تصحیح التزامی کے یہ معنی ہوں کہ مطابقی اور صریحی دلالت نہیں بلکہ التزامی دلالت سے ان کی تصحیح ثابت ہوتی ہے تو یقیناً دلالت التزامی سے صریحی زیادہ قوی ہوتی ہے، لیکن یہ معنی نہیں ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ اصحاب

متون نے صحیح لانے کا التزام کرلیا ہے، پس اول تو خود اس کا صحیح ہونا، دوسرے ان کے التزام سے صحیح ہونا، اس لئے یقیناً قوی ہوگی، پس شافعی رح کا قول قابل تعجب ہے۔ حاصل کلام یہ کہ قوی دلیل سے ثابت ہوگیا کہ طلوع آفتاب، زوال آفتاب کے وقت نماز جائز نہیں ہے۔

ابن ہمام کی رائے رہی یہ بات کہ مصنف امام رح نے اوقات مکروہہ سے کیا مراد لی ہے۔ تو ابن ہمام رح کہتے ہیں کہ یہاں کراہت کے لغوی معنی مراد ہیں جو تمام ناجائز باتوں کو شامل ہو یا فقہاء کے عرفی معنی مراد ہوں یعنی مکروہ تحریمہ، چنانچہ اصول فقہ میں طے ہوچکا ہے کہ ظنی ممانعت بشرطیکہ اپنے موجب سے ہٹی ہوئی نہ ہو تو اس سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے جو بمقابلہ واجب ہوتا ہے۔ ہاں اگر قطعی ممانعت ہو تو پھر حرمت کا ثبوت ہوتا ہے جو فرض کے مقابل آتی ہے اور کراہت تنزیہی مندوب کے مقابلہ میں آتی ہے چونکہ یہاں حرمت ظنی ہے اس لئے کراہت تحریمی پر محمول ہوگی اور وہ نماز نہیں ہوگی۔

پس اگر وقت میں نقصان ہوتا تو جس نماز کا ثبوت کامل وقت میں ہوتا وہ ان اوقات میں ادا نہ ہوتی کراہت تحریمی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ جو نماز کامل واجب ہوئی وہ ناقص کس طرح ادا کی جائے۔ اسی لئے مصنف امام لا یجوز الصلوٰۃ الخ کہہ رہے ہیں۔ ر

رہا یہ کہ عدم جواز سے کیا مراد ہے؟ اگر عدم صحت نماز مراد ہے تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ان اوقات میں نوافل کا شروع کرنا ناجائز نہیں ہے بلکہ ان کی قضا واجب ہوگی جیسا کہ ظاہر الروایۃ ہے لیکن اگر ان اوقات میں نوافل شروع کرنے کے بعد ان کو منقطع نہ کیا بلکہ ان کو پورا کردیا تو بری الذمہ سمجھا جائے گا اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ البتہ ایسا کرنا برا ہوگا۔ (فتح القدیر، شرح الطحاوی)

اور اگر عدم جواز سے مراد عدم حلت ہو تو یہ عدم صحت سے عام ہے چنانچہ لایجوز کے یہ معنی ہوں گے کہ اس کا کرنا شرعاً حلال نہیں ہے لیکن اگر کسی نے شروع کردیا تو لازم ہوجائے گا جیسے بیع فاسد جائز نہیں ہے یعنی شرعاً حلال نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی نے بیع فاسد کی تو قبضہ کے بعد صحیح ہوجائیگی، جو چیز خریدی قبضہ کے بعد اس پر ملکیت ثابت ہوجائیگی (فتح۔ نہایہ)، غرضکہ ان اوقات میں نفل نماز شروع کرے تو لازم اور ادا کرے تو برا ہونے کے باوجود صحیح سمجھی جائیں گی۔

لما روینا سے مراد حدیث عقبہ ہے کیونکہ اولاً تو اس میں مطلقاً نماز سے ممانعت ہے نفلی ہو یا فرضی، وتر ہوں یا نذر دوسرے دفن سے مراد نماز جنازہ ہے اور چونکہ سجدۂ تلاوت بھی شرائط طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ کے لحاظ سے نماز جیسا ہوتا ہے اس لئے حکماً بھی دونوں کو ایک سمجھا گیا ہے اور بعض نے کراہت کی وجہ آفتاب پرستوں کی مشابہت قرار دی ہے۔ (مبسوط)

حدیث قہقہہ اگر یہ شبہ ہو کہ سجدۂ تلاوت اگر نماز جیسا ہے تو قہقہہ سے نماز کی طرح سجدۂ تلاوت بھی فاسد ہوجانا چاہیئے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث قہقہہ سے مراد مخصوص نماز ہے جس میں رکوع، سجدہ ہوتا ہے کیونکہ الصلوٰۃ میں اسی قسم کی نماز مراد ہے دوسری چیز جو نماز کے حکم میں ہوگی وہ اس سے نہیں ٹوٹے گی۔ (نہایہ)

دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیئے کہ قہقہہ سے وضو ٹوٹنا خلاف قیاس ہے اس لئے اپنے مورد پر خاص رکھا جائے گا اس محدود موقعہ سے تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ نیز سجدۂ تلاوت صورۃً اور معنیً دونوں طرح نماز جیسا نہیں ہوتا اور صرف معنیً نماز جیسا ہونے سے اس کے شریک حکم نہیں ہوگا۔ اس لئے سوال معقول نہیں کیونکہ اس میں قہقہہ کا حکم نہیں ہے حاصل یہ نکلا کہ ان اوقات میں جو چیزیں معنیً نماز ہوں وہ بھی جائز نہیں ہیں۔

الا عصر یومہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے نماز عصر نہیں پڑھی حتی کہ غروب آفتاب کا وقت آگیا تو اس کو پڑھ لینے کی اجازت ہے لیکن اگر کسی دوسرے وقت فجر یا ظہر کی نماز قضا ہوگئی تو اس کو ایسے وقت ادا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وجوب نماز کا سبب پورا وقت نہیں ورنہ نماز کی ادائیگی پورا وقت گذرنے کے بعد ہوا کرتی بلکہ وقت میں سے جز مقارن للاداء کو سبب مانا جائے گا۔ کیونکہ گذرے ہوئے جز کو اگر سبب مانا جائے تو وقت کے آخری حصہ میں نماز ادا کرنے سے قضا کہلانی چاہیئے۔ کیونکہ جو جز سبب تھا اس کے ساتھ تو نماز ادا نہ ہوئی اس کے گذرنے کے بعد ایسے وقت ادائیگی ہوئی جو موجب نہیں بلکہ جز موجب کی وجہ سے جو کچھ ذمہ واجب تھا وہ اب ادا کردیا اور یہی معنی ہیں قضاء نماز کے۔ اور اگر سبب ہونے کا تعلق آئندہ آنے والے جز وسے ہو تو وہ ہنوز سبب نہیں جب آئندہ آئے گا اس میں کلام کیا جائے گا کہ یا اپنی موجودگی میں سبب ہوگا یا اپنے گذرنے پر سبب ہوگا۔ اگر گذرنے پر سبب بنا تب تو پچھلا اشکال وارد ہوگا اور حالیہ جز ہونے کی بنا پر سبب بنا تو یہی ہمارا مدعا اور منشا رہے کہ جز مقارن سبب ہونا چاہیئے۔

پس جس نے نماز عصر نہیں پڑھی تو آخری چونکہ جز موجود ہے اور وہی موجب ادا ہے بلکہ بہت زیادہ محدود ہوکر سبب ادا ہوا ہے کہ گنجائش تاخیر بھی نہیں اس لئے اس پر حکم ہوا کہ ضرور ادا کرے پس حکماً اس نے ادا کردی اور جیسا یہ جز ہوگا ویسی ہی ادائیگی ہو جائے گی۔ اگر ناقص واجب ہوئی تو ادائیگی بھی ناقص اور شریعت نے اس ناقص وقت کو بھی عصر کا وقت قرار دیا ہے۔ پھر کراہت اس تاخیر میں ہے ادائیگی نماز میں کچھ کراہت نہیں کیونکہ وہ تو اس نے حکماً ادا کی ہے (عینی)، برخلاف دوسری نمازوں کے جو کامل واجب ہوئیں اور کامل ہی ادائیگی کا تقاضہ کرتی ہیں۔

صاحب ہدایہ کے کلام کا مقصد

جنازہ کا آنا اور آیت سجدہ کا تلاوت کرنا یہ نماز جنازہ اور سجدہ کے اسباب ہیں ان میں بھی قوت وضعف کا لحاظ کیا جائے گا۔ مصنف امام کے کلام کے معنی یہ ہیں کہ فرائض اور واجبات نمازوں کے حق ہیں۔ عدم جواز کے یہ معنی ہیں کہ ان کاموں کا انعقاد ہی ان اوقات میں نہ ہوگا باستثناء اس دن نماز عصر کے۔ پس جب تک کسی فرض یا واجب کا انعقاد ہی نہ ہو خواہ کامل ہو یا ناقص، اس کی ادائیگی نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح جو چیزیں فرض کے ساتھ ملحق ہیں جیسے نماز جنازہ، سجدۂ تلاوت جب ان کا وجوب مکروہ وقت سے پہلے وقت مباح میں ہوا مثلاً جنازہ آجائے یا آیت سجدہ تلاوت کرلی تو پھر ان کی ادائیگی مکروہ وقت میں نہ ہوگی بلکہ ان کا انعقاد ہی نہ ہوگا۔ ہاں اگر یہ اسباب مکروہ وقت میں پائے گئے جنازہ مکروہ وقت میں آیا یا آیت سجدہ تلاوت کی تو پھر ان اوقات میں ان کی ادائیگی بھی صحیح ہو جائے گی مکروہ تحریمی نہیں رہے گی۔ (سراج، کافی، تبیین)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اسی لئے فرمایا کہ سجدۂ تلاوت کو تو تاخیر کرکے مباح وقت میں ادا کرنا بہتر ہوگا لیکن نماز جنازہ اسی وقت ادا کرلی جائے کہ اس میں تاخیر مکروہ ہے۔ (تحفہ، تبیین، بحر)

جزئیات

(۱) مکروہ وقت میں اگر فرض یا واجب نماز شروع کی اور نماز میں قہقہہ کیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹیگا کیونکہ نماز منعقد ہی نہیں ہوئی، ہاں اگر اس وقت نفل نماز شروع کرکے قہقہہ لگایا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ مکروہ وقت میں نفل نماز منعقد ہو جاتی ہے۔ (قاضی خان)

(۲) نفل نماز ان اوقات میں جائز مگر مکروہ تحریمی ہے یعنی توڑ کر مباح وقت میں قضا کرنا واجب ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ لیکن اگر نہ توڑے اور مکروہ وقت میں ادا کرے تو جائز ہے مگر گناہ ہے۔ (کافی شرح الطحاوی، فتح، محیط السرخسی)

(۳) اگر کسی نے مکروہ وقت میں نماز کی نذر کی اور اسی وقت نماز ادا کرلی تو جائز مگر مکروہ ہے اور غیر مکروہ وقت میں اس نذر کا ادا کرنا واجب ہے۔ (بحر)

(۴) اگر کسی نے نذر مطلق کی جس میں کسی مکروہ وقت کی قید نہ تھی یا مکروہ اوقات کے علاوہ کسی مباح وقت کی قید لگادی تھی اور اس کو مکروہ وقت میں ادا کر رہا ہے تو ادائیگی نہیں ہوگی۔ یہی اوجہ ہے۔ (شرح المنیہ)

حاصل کلام یہ ہے کہ نماز تین قسم کی ہوتی ہے فرض، واجب، نفل۔ قسم اول فرض کی تین صورتیں ہیں

۱ فرض قطعی جیسے پانچ وقت اور جمعہ کی نماز۔ ۲ فرض کفایہ جیسے نماز جنازہ۔ ۳ فرض عملی جیسے وتر بقول امام اعظمؒ کچھ چیزیں فرض قطعی کے معنی میں اور بھی ہیں جیسے نماز کا اندرونی سجدۂ واجب۔ پس اوقات مکروہہ میں یہ فرائض منعقد ہی نہیں ہوتے اس لئے ادا بھی نہ ہوں گے بجز نماز جنازہ کے جو اسی وقت آیا ہو تو بلا تاخیر اس کو ادا کردے اور باستثنا اس روز کی نماز عصر کے یعنی عصر قضا نہ ہوا اور نہ اور کوئی دوسری نماز قضا ہو تو اسی روز کی نماز عصر غروب کے وقت منعقد ہو جائے گی اس کا توڑنا جائز نہ ہوگا البتہ اس قدر تاخیر کرنے کی وجہ سے گنہ گار ہوگا۔

دوسری قسم نماز واجب ہے اس کی دو نوعیں ہیں

۱ واجب ذاتی۔ کہ شریعت کی طرف سے جس کا وجوب ثابت ہو جیسے نماز وتر بقول امام اعظمؒ اور نماز عیدین یا جو ان کی ساتھ ملحق ہوں جیسے سجدۂ تلاوت۔

۲ واجب غیر ذاتی۔ جس میں وجوب شریعت کے علاوہ آیا ہو جیسے بندہ نے از خود کوئی چیز واجب کرلی ہو اس لئے شریعت نے بھی اس کی بات برقرار رکھی۔ مثلاً کسی نے مطلقاً یا مقید طریقہ پر نذر کرلی خواہ وہ مکروہ وقت کی قید لگائی ہو یا صحیح وقت کی بہرصورت یہ نذر وجوب غیر ذاتی سمجھی جائے گی۔ لیکن نفل شروع کرنے کے بعد توڑ دینے میں دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ مکروہ وقت میں شروع کی تھی یا صحیح وقت میں۔ بہرحال ابطال عمل کی وجہ سے اس کی قضا لازم ہوگی۔

اسی طرح دوگانہ طواف بھی واجب غیر ذاتی ہیں سجدۂ سہو اس کی ساتھ ملحق ہے۔ پس وجوب ذاتی ہو یا غیر ذاتی۔ ان میں انعقاد نہیں بجز ایسی نذر کے جس کے ادا کرنے کی انہی اوقات میں نذر کی ہو اور ایسی نوافل کی قضاء ہوگی جن کو انہی اوقات میں شروع کرکے توڑا ہو یا وہ سجدۂ تلاوت جو انہی اوقات میں تلاوت کرنے سے واجب ہوا ہو۔ ان تینوں

صورتوں میں کراہت تحریمی کے ساتھ ادائیگی ہوگی، یعنی دوسرے مباح وقت میں ادا کرنا واجب ہوگا۔
تیسری قسم نماز نفل تھی خواہ وہ سنت مؤکدہ ہو یا غیر مؤکدہ یا با جازت عامہ۔ کہا جائے گا کہ ان اوقات مکروہہ میں ان کا انعقاد اور ادائیگی ہو جائے گی البتہ کراہت تحریمی کے ساتھ کہ ان کو توڑ کر مباح وقت میں ان کا ادا کرنا واجب ہوگا (حواشی)
(۵) ان مکروہ اوقات میں قرآن شریف کی تلاوت کی بنسبت آں حضرت ﷺ پر درود و سلام پڑھنا بہتر ہوگا کیونکہ قرآت قرآن نماز کا رکن ہے اس لئے اس کا بھی نہ کرنا بہتر ہے۔ (البحر عن البغیہ)

حدیث ابن عباسؓ اعلیٰ درجہ کی قوی ہے

نماز فجر و عصر کے بعد نوافل خواہ کسی قسم کی ہوں مؤکدہ ہوں یا غیر مؤکدہ، سب کا پڑھنا مکروہ ہے۔ حدیث ابن عباسؓ ہے کہ حضرت عمرؓ آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ صبح کی نماز کے بعد طلوع آفتاب ہونے تک اور نماز عصر کے بعد آفتاب غروب ہونے تک آپ نے نماز پڑھنے سے منع فرمادیا ہے۔ (صحیحین)
اسی طرح صحیحین میں ابو ہریرہؓ اور ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے اور امام ترمذی ابن عباسؓ کی روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو سعیدؓ، ابو ہریرہؓ، عقبہ ابن عامرؓ، ابن عمرؓ، سمرۃ ابن جندبؓ، سلمہ ابن الاکوعؓ، زید بن ثابتؓ، معاذ ابن جبلؓ، عفراءؓ و کعب بن عجرہ، ابی عمارہؓ، عمرو بن عنبسہؓ، یعلی بن امیہؓ، معاویہؓ، صنابحیؓ سے روایات مروی ہیں اور ابن حجرؒ نے چند اور صحابہؓ کے ناموں کا اضافہ کیا ہے اس لئے یہ حدیث نہایت قوی اعلیٰ درجہ کی مشہور ہے اور کوئی دوسری حدیث اس کے معارض نہیں ہے۔
البتہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آں حضرت ﷺ کبھی صبح کی نماز سے پہلے اور عصر کے بعد کی دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے نہ پوشیدہ اور نہ علانیہ (صحیحین)، اور مسلمؒ کی ایک روایت حضرت عائشہؓ سے ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہی فرمایا ہے کہ طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت نماز کا ارادہ نہ کرو۔ اور بخاریؒ کی روایت ام ایمنؓ سے یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ نے ان دونوں رکعتوں کو کبھی نہیں چھوڑا یہاں تک کہ وفات ہوئی۔ اور آپ ﷺ کی وفات اس وقت ہوئی جبکہ آپ سے بآسانی نماز نہیں پڑھی گئی۔ نیز آں حضرت ﷺ ان دونوں رکعتوں کو گھر میں پڑھا کرتے تھے اور امت کی گرانی کے خیال سے مسجد میں نہیں پڑھتے تھے کیونکہ آپ ﷺ کو امت کی تخفیف کا خیال رہا کرتا تھا۔

حدیث عائشہؓ

غرضکہ اس حدیث عائشہؓ سے جو یہ معلوم ہوا کہ عصر بعد دو رکعت پڑھنے پر آپ کا التزام تھا؟ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ دونوں رکعتیں آپ کی خصوصیات میں سے تھیں۔ (فتح)
طحاویؒ بھی زید ابن خالد جہنی سے مرفوعاً حضرت عائشہؓ کے قول کی طرح روایت کرتے ہیں۔ نیز عائشہؓ، ام سلمہؓ، معاویہؓ سے مرفوع روایات کیں جن میں ممانعت کی تصریح ہے۔ اور عینیؒ، ماوردی اور خطابی سے بھی نقل کرتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں آں حضرت ﷺ کی خصوصیات سے تھیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت آنحضرت ﷺ یہ دو رکعتیں بجائے ان دو رکعتوں کے جو بعد ظہر کے پڑھتے تھے جو کبھی وفد عبدالقیس کی آمد کی وجہ سے نہیں پڑھ سکے تھے اس لئے بطور تلافی عصر بعد پڑھی تھیں۔ اور کسی عمل کو مشروع کرنے کے بعد آپ کی عادت اس پر مداومت کرنے کی بھی تھی لیکن دوسرے دلوں کو ان

دو رکعتوں کے پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ صحیحین میں کریب سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عباس رضؓ، عبد الرحمن رضؓ، مسور بن مخرمہ سب نے مل کر مجھے حضرت عائشہ رضؓ کی خدمت میں بھیجا کہ ان سے سلام عرض کرنا اور عصر بعد والی دو رکعتوں کی بابت دریافت کرتے ہوئے عرض کرنا کہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آں حضرت صؐ خود تو ان کو پڑھا کرتے تھے لیکن دوسروں کو منع بھی فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ کریب کہتے ہیں کہ میں نے حسب ہدایت سلام و پیام پہونچایا مگر انھوں نے مجھے حضرت ام سلمہ رضؓ کی خدمت میں بھیجا تو فرمانے لگیں کہ میں نے پہلے سنا تھا کہ عصر بعد آپ نے نماز پڑھنے کی ممانعت فرمائی ہے لیکن میں نے دیکھا کہ آپ دو رکعت پڑھ رہے ہیں اس لئے اس بارہ میں آپ سے عرض کیا گیا تو فرمایا کہ میرے پاس قبیلہ عبد القیس کے لوگ آگئے تھے اپنی قوم کی طرف سے اسلام لانے کے لئے اس لئے میں دو رکعت نہیں پڑھ سکا تھا۔ یہ وہی دو رکعتیں ہیں۔ (بخاری، مغازی)

حدیث ابو سلمہ رضؓ

حضرت ابو سلمہ رضؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے ان دو رکعتوں کی بابت پوچھا جن کو آنحضرت صؐ عصر بعد پڑھا کرتے تھے۔ فرمایا کہ آں حضرت صؐ پہلے ان کو عصر سے پہلے پڑھا کرتے تھے لیکن ایک دفعہ کسی مشغولیت کی وجہ سے یا بھولے سے رہ گئیں اس لئے عصر بعد ان دونوں کو پڑھ لیا اور پھر عادت مداومت کی وجہ سے آپؐ نے ان کو برقرار رکھا۔ (مسلم)

جس سے ثابت ہوا کہ ان دو رکعتوں کی اصل وہی ظہر کے بعد کی دو رکعتیں ہیں جن پر عصر کے بعد پڑھنے سے مداومت ہوگئی۔ رہا اپنے ہی لئے ان کا مخصوص رکھنا تو اس کی دلیل حدیث ذکوان رضؓ ہے جو حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صؐ خود تو عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے لیکن دوسروں کو منع فرماتے تھے۔ چنانچہ آپ صوم وصال بھی رکھا کرتے تھے لیکن دوسروں کو منع فرماتے تھے۔ (ابوداؤد)

سائب بن یزید کا قول ہمارا مؤید ہے، انھوں نے دیکھا کہ فاروق اعظم رضؓ منکدر کو عصر بعد نماز پڑھنے پر مارتے تھے (مالک)، اور یہ واقعہ صحابہ رضؓ کی موجودگی میں ہوا لیکن کسی نے اس پر نکیر نہیں کی پس اس پر اجماع ہوگیا کہ آں حضرت صؐ کے بعد یہی قرار پایا کہ عصر بعد نماز جائز نہیں ہے۔

حضرت انس رضؓ سے عصر کے بعد جب نوافل کے بارہ میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ فاروق اعظم رضؓ تو عصر کے بعد نماز پڑھنے پر ہاتھوں پر مارا کرتے تھے۔ (مسلم)

جس سے معلوم ہوا کہ فاروق اعظم رضؓ کا معمول اور دستور یہ ہوگیا تھا اس لئے یہ شبہ نہیں ہوسکتا کہ شاید ایک آدھ دفعہ مارا ہو اور پھر رجوع کرلیا ہو۔ یا بعض صحابہ کو اس کی خبر ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو (فتح)

غرضکہ عصر کے بعد والی نماز کے بارہ میں تو یہ بات پایۂ اعتماد تک پہونچ گئی ہے لیکن اب اس میں کلام رہ گیا کہ ظاہر نصوص میں تو مطلقاً عصر اور فجر بعد نماز کی ممانعت ہے مگر فقہاء کا اس میں اختلاف ہے چنانچہ فرائض کی قضا تو ہمارے نزدیک بھی ممنوع نہیں ہے۔

سنت فجر میں اختلاف

البتہ سنت فجر کے بارہ میں خلاف ہے چنانچہ قیس رضؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صؐ

تشریف لائے اور اقامت کہی گئی تو آپ کے ساتھ میں نے بھی نماز صبح پڑھی۔ اس کے بعد پھر مجھے آپ نے نماز پڑھتے پایا فرمایا اے قیس یہ دو نمازیں ایک ساتھ کیسی؟ عرض کیا یا رسول اللہ میں نے سنت فجر نہیں پڑھی تھی۔ فرمایا فلا اذن (ابوداؤد، ترمذی) بعض حضرات نے فلا اذن کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ "تو اب نہیں پڑھنی چاہیئے تھی۔ یعنی نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے نہیں پڑھنی چاہیئے۔ لیکن بعض نے اس کو تاویل کی بجائے تحریف قرار دیا کیونکہ عربی محاورہ کے لحاظ سے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں فلا باس اذن ای اذا کان کذلک فلا باس بہ یعنی بقول تمہارے جب دونوں نمازیں ایک نہیں بلکہ الگ ہیں ایک فرض فجر تھی، دوسری سنت فجر تو کوئی حرج نہیں ہے۔ عینی رح کہتے ہیں کہ یہ حدیث تو جواز پر دلالت کرتی ہے اور دوسری احادیث ممانعت پر دلالت کر رہی ہیں۔ پس قاعدہ کے مطابق نص حرمت کو ترجیح دی جائے گی اور گذر چکا ہے کہ احادیث حرمت بہت زیادہ ہیں"۔

بہرحال اس بارہ میں ہمارے ائمہ کی روایات یہی ہیں۔ تاہم اگر کسی سے سنت فجر چھوٹ جائیں اور بنا بر فتویٰ یا قیس رض کی روایت کی وجہ سے نماز فجر کے بعد وہ سنت اگر کوئی ادا کرے تو کیا عوام کو اس سے منع کیا جائے گا سو سابقہ روایت سراج کے مطابق منع نہیں کیا جائے گا کیونکہ سراج میں ہے کہ طلوع آفتاب کے وقت عوام کو نماز سے روکنا نہیں چاہیئے ورنہ وہ بالکلیہ چھوڑ بیٹھیں گے۔ پس بعض کے نزدیک اگرچہ ادائیگی مکروہ ہو وہ مطلقاً ترک سے بہتر سمجھی جائے گی۔ اور جب طلوع آفتاب کے وقت ممانعت نہیں کی جائے گی تو طلوع سے پہلے بدرجہ اولی ممانعت نہیں ہونی چاہیئے اور یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔

اوقات مکروہہ اور نماز فجر و عصر کے بعد کے اوقات میں فرق

نصوص میں اگرچہ فجر و عصر کے بعد مطلقاً نماز کی ممانعت آئی ہے جیساکہ مذکورہ روایات سے معلوم ہوتا ہے لیکن قضا نمازوں وغیرہ کا جواز رہے گا۔ کیونکہ خود ان اوقات میں فی نفسہ کوئی برائی نہیں ہے جس سے کراہت آئے بلکہ خاص ان فرائض کی کراہت کی وجہ سے پورے وقت کو انہی میں مشغول مانا گیا ہے دوسری نمازوں کو ان کی ساتھ ملانا گویا ان کی حق تلفی کرنا ہے اس لئے کراہت آگئی چنانچہ اگر کوئی ابتدا عصر سے نماز شروع کر کے غروب آفتاب تک پورا کرے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے پس اگر وقت میں کچھ نقصان ہوتا تو ضرور یہ صورت بھی مکروہ ہونی چاہیئے تھی۔

معلوم ہوا کہ فرائض کا احترام پیش نظر ہے برخلاف طلوع اور غروب کے وقت کے کہ ان میں طلوع و غروب از روئے حدیث، شیطان کے دونوں قرن (سینگ) کے درمیان ہوتا ہے تو گویا خود ان اوقات میں کراہت کے معانی رکھے ہوئے ہیں۔ برخلاف اس سے پہلے اوقات کے کہ خود ان میں کراہت کچھ نہیں تھی فرائض کی حق تلفی کی وجہ سے کراہت کی ایک وجہ پیدا ہو گئی تھی۔ بہرحال اس کراہت کا اثر فرائض اور واجب ذاتی میں نمایاں نہیں ہوگا۔

وجوب ذاتی

وجوب ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ جس کا وجوب خود ثابت ہو کسی عارض کی وجہ سے نہ ہو کہ پہلے نفل تھا بعد میں کسی وجہ سے واجب ہو گیا چنانچہ سجدۂ تلاوت دلیل سمعی سے ثابت ہے، لیکن اگر یہ شبہ ہو کہ سجدۂ تلاوت کا وجوب جیساکہ اصول میں مذکور ہے قربت مقصودہ کے لئے ہوا کرتا ہے اسی لئے اس کے قائم مقام

رکوع ہو سکتا ہے۔ برخلاف سجدۂ نماز کے کہ رکوع اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب ذاتی اور واجب لعینہ نہیں ہے بلکہ وجوب غیری معلوم ہوتا ہے کہ غیر معنی قربت کی وجہ سے آیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ واجب سے مراد ہر وہ چیز ہے جو ابتداءً ہی واجب مشروع ہوئی ہے۔ ایسا نہ ہو کہ اول میں بطور نفل مشروع ہوئی تھی پھر کسی عارض کی وجہ سے واجب ہو گئی مثلاً نماز ظہر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنے کی نذر کی تو یہ نذر کی وجہ سے واجب کہلائے گی۔

پھر یہ واجب ذاتی جو یہاں مراد ہے کبھی تو خود اپنی ذات میں قربت مقصودہ ہو گی جیسے فرض نماز، فرض روزہ وغیرہ اور کبھی قربت مقصودہ نہیں ہو گی جیسے سجدۂ تلاوت کہ شروع ہی سے واجب مشروع ہوا ہے واجب لذاتہ کہلائیگا لیکن اس لحاظ سے کہ ان کا وجوب انبیاء علیہم السلام، ملائکہ وغیرہ صلحاء کی موافقت کے لئے ہوا ہے تو خود مقصود لذاتہ نہیں ہو گا۔ نماز جنازہ بھی اسی قبیل سے ہے چنانچہ حق میت کی وجہ سے اس کو واجب کہا جائے گا اور ابتداءً ہی واجب مشروع ہونے کی وجہ سے واجب ذاتی میں شمار ہو گا۔ نذر کا حال بھی یہی ہے کہ جس طرح نفل شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اسی طرح نذر ماننے سے بھی واجب ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے اوقات مکروہہ میں نذر کا ادا کرنا مکروہ ہو گا اگرچہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت عدم کراہت کی بھی ہے۔ اسی طرح دوگانہ طواف بھی فجر و عصر بعد ادا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کا وجوب طواف ختم ہونے سے ہوا جو اس کا فعل تھا۔

علیٰ ہذا نوافل شروع کرنے کے بعد چونکہ واجب ہو جاتی ہیں اس لئے ان کو فاسد کرنے کے بعد اگر اوقات مکروہہ میں ادا کیا گیا تو کراہت آ جائے گی۔

بعض لوگ سنت فجر کے سلسلہ میں یہ حیلہ کرتے ہیں کہ ان کو شروع کر کے توڑ دیتے ہیں تاکہ ذمہ میں واجب ہو جائے اور اس طرح ان کو فرض کے بعد ادا کیا جا سکے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ طلوع آفتاب سے پہلے تو واجب ذاتی نہ ہونے کی وجہ سے ادا نہیں کر سکتا، طلوع آفتاب کے بعد البتہ ادا کر سکتا ہے لیکن کسی عمل کو فاسد کرنے کے لئے شروع کرنا خود ممنوع و مکروہ ہے۔ چنانچہ عینی میں ہے کہ سنت فجر اگر شروع کرنے کے بعد اس لئے فاسد کرے کہ نماز فجر کے بعد ادا کر سکے، جائز نہیں ہے۔ (محیط)

صیانۃ المودی کا مطلب

صیانۃ المودی کا مطلب یہ ہے کہ کسی کام کو شروع کر کے توڑا نہ جائے مثلاً نماز نفل کہ شروع کرنے سے پہلے غیر واجب ہوتی ہے اور شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتی ہے بشرطیکہ مستحب وقت میں شروع کی جائے۔ البتہ درمختار میں مستحب وقت کی تحدید نہیں ہے بلکہ عام ہے کسی وقت بھی شروع کی جائے لازم ہو جائے گی۔

حاصل بحث یہ نکلا کہ نماز فجر و عصر بعد نفل نماز مکروہ ہے اگرچہ تحیۃ المسجد ہی کیوں نہ ہو اور نیز نماز غیر واجب ذاتی ہو جیسے نذر نماز، دوگانہ طواف، سجدۂ سہو اور وہ نماز جس کو مستحب یا مکروہ وقت میں شروع کر کے فاسد کر دیا جائے اگرچہ وہ سنت فجر ہی کیوں نہ ہو۔ غرضکہ یہ سب مکروہ ہوں گی۔

بہر حال نماز فجر وعصر کے بعد نماز کے متعلق تفصیل ہے پس واجب ذاتی کی ادائیگی اور فرائض کی قضا تو مکروہ نہیں ہے البتہ واجب غیر ذاتی اور نوافل مکروہ ہیں اگرچہ نصوص احادیث میں کراہت مطلق ہے کوئی تفصیل نہیں ہے۔ مصنف امام رح کو تفصیل اس لیئے کرنی پڑی کہ اس کراہت کا تعلق وقت کی ذاتی کراہت سے نہیں ہے بلکہ حق فرائض کی تکمیل کے لیئے ہے۔ پس یہ کراہت صرف نوافل اور واجب غیر ذاتی ہی کے لیئے ہوسکتی ہے۔ فرائض یا واجب غیر ذاتی کے ساتھ لگانا صحیح نہیں ہوگا۔

تاہم ابن ہمام رح اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس فرق پر کیا دلیل ہے بلکہ غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں فقہاء اپنے قول کے بھی خلاف کر رہے ہیں کیونکہ ان کا قول ہے کہ منصوص علیہ میں نفس نص کا اعتبار ہونا چاہیئے معنی نص کا لحاظ نہیں ہوتا۔ پس نص میں جب مطلقاً نماز کی ممانعت ہو رہی ہے تو پھر فقہاء کی اس تفصیل کا اعتبار کرنے سے معنی نص کا معارضہ لازم آتا ہے جو جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اگر منصوص کی طرف نظر کی جاتی ہے تو فجر وعصر بعد قضائے فرائض بھی ممنوع ہونے چاہئیں کیونکہ نص میں ممانعت عام ہے۔ اس سلسلہ میں جو روایت اجازت ذکر کی جاتی ہے وہ اگر صحیح بھی ہو تو پھر بھی ممانعت کو جواز پر تقدیم حاصل ہونی چاہیئے۔ البتہ فجر وعصر بعد نماز جنازہ، سجدۂ تلاوت کی اجازت کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ نص میں نماز سے ممانعت کی گئی ہے اور نماز جنازہ کامل نماز نہیں ہے۔ رہی فرائض کی قضاء سو وہ اس لیئے ہے کہ خود وقت میں کوئی کراہت کے معنی نہیں ہیں، تاہم نص میں مطلق ممانعت کی وجہ سے یہ جواز بھی کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔ (فتح)

یہ کلام نہایت دقیق اور خوب تر ہے، فقہاء کی تفصیل کی وجہ شاید عمرو بن عنبسہ رض کی حدیث ہو جس میں وقت کی بالذات عمدگی کا ذکر ہے۔ (ابوداؤد، نسائی) پھر عصر بعد دو رکعت کا وجوب آں حضرت صلعم کے ساتھ خاص تھا اور ہمارا نوافل شروع کرنے کے بعد توڑنا اس میں وجوب بالغیر ہے اور آں حضرت صلعم کے حق میں وجوب ذاتی تھا۔ یہ توجیہ زیادہ موجہ اور احسن معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

جزئیات :-

(۱) نماز فجر سے پہلے بھی سنت فجر کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں چنانچہ ابن عمر رض سے مرفوعاً روایت ہے کہ طلوع فجر کے بعد بجز دو رکعت کے کوئی نماز نہیں ہے (ترمذی، ابوداؤد) حضرت حفصہ رض سے مرفوع روایت ہے کہ فجر طلوع ہونے کے بعد آں حضرت صلعم صرف دو رکعت نماز خفیف پڑھتے تھے۔ (مسلم)

(۲) کسی نے اگر اخیر شب میں نماز شروع کی مگر ایک رکعت پڑھنے کے بعد فجر طلوع ہو جائے تو ایک رکعت اور ملا کر پورا کر لینا افضل ہے کیونکہ بلا قصد ایسا ہوا ہے پس یہ دو رکعتیں اصح قول پر سنت فجر کے قائم مقام نہیں ہوں گی (التجنیس للمصنف، سراج الہنین) اور اگر چار رکعت کی نیت کی ہے تو طلوع فجر کے بعد جو دوگانہ ادا ہوا ہے وہ قول مختار پر سنت فجر کے قائم مقام ہوسکتا ہے (خزانہ)

(۴) ہاں طلوع فجر کے بعد اگر بلا نیت دو رکعت نفل پڑھی جائیں تو وہ سنت فجر ہو جائیں گی۔ اسی طرح غیر ذاتی واجب نماز پڑھنا بھی اس وقت مکروہ ہوگا البتہ واجب ذاتی کی ادائیگی بلا کراہت جائز ہے۔ (الدر)

(۵) طلوع فجر کے بعد اچھی اور نیک باتوں کے علاوہ دوسری باتیں کرنا مکروہ ہے۔ ہاں نماز فجر کے بعد اور ایک قول کے مطابق طلوع آفتاب کے بعد کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اچھی باتوں سے مراد ثواب کی باتیں ہیں ورنہ مباح

کلام سے تو نہ ثواب ہوتا ہے اور نہ عذاب۔ (فتح)

(۶) غروب آفتاب کے بعد فرض سے پہلے نوافل مکروہ ہیں کیونکہ اس سے نماز مغرب میں تاخیر لازم آئے گی جو مکروہ تنزیہی ہے ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ صحابہ کے بعد کسی نے نہیں پڑھی اور صحابہ میں بھی اختلاف روایات ہے۔

(۷) خطبہ جمعہ کے لئے امام جب ممبر کی طرف چلے اس وقت سے لیکر خطبہ کی فراغت تک نوافل مکروہ تحریمی ہیں۔ ابن العربیؒ اس کو جمہور کا قول بتلاتے ہیں اور یہی صحیح ہے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ تحیۃ المسجد کی دو رکعت حدیث جابرؓ کی وجہ سے جائز رکھتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آپؐ خطبہ دے رہے تھے کہ درمیان میں سلیک الغطفانیؓ آئے تو آپؐ نے دو خفیف رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا (مسلم)

لیکن خطبہ کے درمیان آپ کا کلام کرنا اس کے کئی وجوہات ہو سکتے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ نماز کی طرح اگرچہ خطبہ کے درمیان کلام ممنوع ہے لیکن شاید یہ اس وقت کا واقعہ ہو جبکہ خود نماز میں بھی کلام ممنوع نہیں تھا۔ مگر یہ جواب صحیح نہیں ہے غطفانی کا ایمان لانا ممانعت کلام کے بعد ہوا ہے، نیز فاروق اعظمؓ نے اپنے دور خلافت میں خطبہ کے درمیان حضرت عثمانؓ سے کلام فرمایا تھا۔ (بخاری)

دوسرا جواب یہ ہے کہ خطبہ سننے اور کلام نہ کرنے کی احادیث معروف ہیں۔ بس یہ حدیث سلیکؓ دو وجہ سے اس کے معارض نہیں ہو سکتی۔ اول تو اس لئے کہ معارضہ برابر نہیں ہے دوسرے ممانعت، اباحت پر مقدم ہوتی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آں حضرتؐ کی اجازت کے بعد ممانعت کا کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ خطبہ منقطع کر کے ہی آپ نے کلام فرمایا ہوگا اس لئے اتنی دیر خطبہ سننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ خفیف نماز پڑھنے کا مشورہ دینا اس کا قرینہ ہے۔ غرضکہ ظاہر مذہب یہی ہے کہ جمعہ کے خطبہ کے وقت نماز نہیں پڑھنی چاہیئے۔ لیکن اگر جمعہ سے پہلے سنتیں شروع کر دی گئی ہوں اور درمیان ہی میں خطیب ممبر پر جانے لگے تو اس وقت چاروں رکعت پوری کر لینے کی اجازت ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اسی طرف صدر الاجل حسام الدین شہید کا میلان ہے (ظہیریہ)

اور یہ ممانعت نفل کے ساتھ خاص ہے برخلاف قضا نمازوں کے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ترتیب کی مجبوری سے قضا نماز کا جمعہ سے پہلے پڑھنا ضروری ہو تب تو کراہت نہیں ورنہ قضا نماز کا ادا کرنا بھی مکروہ ہوگا۔ اور صدر اصغر کے نزدیک نفل نماز کی طرح قضا نماز بھی مطلقاً پڑھنا مکروہ ہے۔ یہی اقویٰ ہے۔ کیونکہ ترتیب اگرچہ واجب ہے مگر اس وقت ساقط ہو جاتی ہے اس لئے خطبہ سننا واجب ہی رہے گا۔ اقامت جمعہ کے وقت بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے اسی طرح کسوف اور عیدین اور استسقاء کے خطبات نیز حج و نکاح کے خطبات کے وقت بھی نماز مکروہ ہے (نہایہ، کفایہ، شرح المنیہ، لایراحاج) بلکہ ہر خطبہ کے وقت نماز مکروہ ہے کیونکہ حج کے تین خطبات اور ختم قرآن کے خطبات ملاکر کل دس خطبات ہوتے ہیں۔

(۸) اوقات نماز کے وقت بھی نفل مکروہ ہے بجز سنت فجر کے بشرطیکہ جماعت جاتی رہنے کا اندیشہ نہ ہو۔ حدیث میں ہے اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ الا سنۃ الفجر۔ مگر بیہقیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ سنت فجر کا استثنا

کرنا موضوع اور باطل ہے اس لیئے نہر الفائق میں ظاہر مذہب یہ اختیار کیا ہے کہ اقامت کے بعد سنت فجر نہیں پڑھنی چاہیئے۔ لیکن وقایہ وغیرہ میں سنت فجر کا استثنار مذکور ہے اور چونکہ سنت فجر عملاً واجب ہے اس لیئے اس کے استثنا کی ایک معقول وجہ ہو سکتی ہے اور ظاہر مذہب یہی ہے کہ جماعت جانے کا اندیشہ نہ ہو تو سنت فجر ادا کر سکتا ہے۔ بالخصوص عوام اور وہ لوگ جو مشقت کی زندگی گذارتے ہیں واللہ اعلم۔

ہاں اگر جماعت جاتے رہنے کا اندیشہ ہو تو سنت فجر چھوڑ دینی چاہیئے بلکہ درمختار میں تو یہ ہے کہ بالکلیہ ترک کردے نہ فرض نماز کے بعد پڑھے اور نہ طلوع آفتاب کے بعد۔ اور مسئلہ سراج کے لحاظ سے پہلے گذر چکا ہے کہ اوقات مکروہہ میں بھی عوام کو منع نہیں کرنا چاہیئے اس لیئے اس صورت میں بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیئے۔ فرائض اور قضا کے درمیان قیاسی فرق باطل ہے۔

(۹) عیدین کی نماز سے پہلے عیدگاہ میں یا گھر میں نوافل پڑھنا مکروہ ہے البتہ نماز عید کے بعد عیدگاہ میں مکروہ ہے اور مکان پر مکروہ نہیں ہے (بحر) یہی اصح ہے

(۱۰) عرفہ اور مزدلفہ میں دونوں نمازوں کے درمیان نوافل پڑھنا مکروہ ہے جیسا کہ بعض نے لکھا ہے اور جمع بین الصلوٰتین کے بعد بھی نوافل مکروہ ہیں۔

(۱۱) وقتی نماز کا وقت تنگ رہ جائے تو بجز وقتیہ نماز کے دوسری سب نمازیں مکروہ ہوں گی (شرح المنیہ)

(۱۲) پیشاب، پاخانہ یا ریاح کے تقاضہ کے وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے اگرچہ وقتی فرض ہوں۔ (بحر)

(۱۳) کھانے کی موجودگی میں جبکہ دل اس کی طرف مشتاق ہو یا کسی دوسری طرف دل راغب ہو کر نماز سے اُچاٹ ہو جائے اور خشوع خضوع میں خلل انداز ہو سکے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ ہوگا۔

(۱۴) آدھی رات کے بعد نماز عشار پڑھنا مکروہ ہے۔ (بحر)

(۱۵) نماز میں جس طرح زمانہ اور وقت کے لحاظ سے کراہت آتی ہے جس کا بیان ہو چکا ہے اسی طرح بعض خاص جگہوں میں نماز پڑھنا بھی مکروہ ہے مثلاً خانہ کعبہ کی چھت پر، عام راستوں اور نجاست ڈالنے کی جگہ، اسی طرح جانوروں کے ذبح کرنے کی جگہ اور مقبرہ، غسل خانہ اور حمام میں، وادی کے نشیبی حصہ یا نالے میں، اصطبل اور جانوروں کے تھان پر، پن چکی یا جانوروں کے ذریعہ چلنے والی چکی کے آس پاس، بیت الخلاریا اس کی چھت پر، غصب کی ہوئی زمین پر یا غیر کی بوئی ہوئی اور جوتی ہوئی زمین میں یا بغیر سترہ کھلے ہوئے میدان میں جس سے آنے جانے والوں کی کوئی روک ٹوک نہ ہو یا جانوروں کو پانی پلا کر بٹھلانے کی جگہ۔ ان سب مواقع میں نماز پڑھنا مکروہ ہوگا۔ (کافی وغیرہ)

چنانچہ حدیث میں مبارك الابل میں نماز سے ممانعت اور مرابض الغنم میں نماز کی اجازت آئی ہے، البتہ بکریوں کی جگہ کراہت نہیں بلکہ بھینسوں کی جگہ مراد ہوگی۔

(۱۶) عذر کے باوجود بھی دو فرضوں کا ایک وقت میں جمع کرنا جائز نہیں ہے عذر خواہ سفر کا ہو یا مرض وغیرہ کا۔

جمع حقیقی اور جمع صوری

البتہ حج کے موقعہ پر عرفات اور مزدلفہ کی دو دو نمازیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور جن

احادیث میں آنحضرت ﷺ کے جمع کرنے کا ذکر ہے اس سے مراد حقیقۃً جمع کرنا نہیں ہے بلکہ جمع صوری مراد ہے مثلاً مغرب کو اتنی دیر میں پڑھا کہ شفق غروب ہونے کے قریب پہونچ گئی اس کے بعد عشاء کا وقت شروع ہوتے ہی فوراً نماز عشاء پڑھ لی پس اس طرح ہر نماز اپنے وقت میں پڑھی گئی مگر صورۃً جمع بھی ہوگئیں تاہم عذر کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔ اسی لئے فجر میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر عصر کو ظہر کے وقت میں جمع کیا تو عصر نہیں ہوگی اور ظہر کو موخر کر کے اگر عصر میں لے گیا تو حرام ہے اگرچہ ظہر بطور قضا کے ہوئی۔ (تنویر۔ الدر المختار)

(۱۷) کسی مسئلہ میں اگر کوئی حنفی، شافعی مسلک کی تقلید کرلے تو ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہے بشرطیکہ اپنے امام کا اجتہاد پورے طور پر تسلیم بھی کرتا ہو۔ مثلاً اس جمع بین الصلوتین کے مسئلہ میں امام شافعی رح کی تقلید سفر میں کرے بالخصوص سفر حج میں کہ اکثر اہل قافلہ انتظار نہیں کرتے اور تنہا رہ جاتے ہیں جان و مال کا اندیشہ ہے اس لئے یہ تقلید جائز ہوگی اور تلفیق شمار نہیں ہوگی۔

امام شافعی رح کے نزدیک جمع بین الصلوتین کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اگلی نماز مثلاً عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھے تو اس صورت میں ظہر کو مقدم کرنا شرط ہے اور ظہر کی فراغت سے پہلے عصر کو اس کی ساتھ جمع کرنے کی نیت کرے۔ نیز دونوں نمازوں میں اس قدر فصل نہ کرے جس کو عرف میں لوگ جدا کرنا سمجھتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ظہر کو مؤخر کر کے عصر میں جمع کرے تو صرف یہ شرط ہے کہ ظہر کا وقت خارج ہونے سے پہلے ظہر کو عصر کے ساتھ جمع کرنے کی نیت کرے پھر مسافر کے لئے منزل پر جمع تقدیم افضل ہے اور راہ میں جمع تاخیر افضل ہے۔

بہر حال مسافر کے لئے سفر میں خاص کر سفر حجاز میں ایسی ضرورت پیش آجاتی ہے اس لئے ایسے ضرورت کے مواقع پر تقلید کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ لیکن ہر کس و ناکس کو اس فیصلہ کا حق نہیں اس کے لئے بڑی بصیرت اور خلوص وللہیت کی ضرورت ہے۔ (الدر۔ النہر)

ایک مختار قول یہ بھی ہے کہ بلا ضرورت بھی دوسرے امام کی تقلید جائز ہے اگرچہ ایک امام کے قول پر عمل پیرا ہونے کے بعد ہو، نیز وقوع ونزول کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن جن مقامات میں حرمت وحلت کا اختلاف ہوگا تو حسب حاجت اس کے لئے ہر قول پر عمل کرنا جائز ہو جانا چاہیئے، تو اس طرح تو اس پر تکلیف شرعی بھی باقی نہیں رہے گی حالانکہ یہ باطل ہے۔ معلوم ہوا کہ اس مقام پر یہ قول وہم اور تشویش کا باعث ہے۔

بَابُ الْاَذَانِ

اَلْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلٰوٰتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ لَا سِوَاهَا لِلنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ وَصِفَةُ الْاَذَانِ مَعْرُوفَةٌ وَهُوَ كَمَا اَذَّنَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَلَا تَرْجِيعَ فِيهِ وَهُوَ اَنْ يُرَجِّعَ

فَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَ مَا خَفَضَ بِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رح فِيْهِ ذٰلِكَ لِحَدِيْثِ أَبِي مَحْذُوْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهُ بِالتَّرْجِيْعِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا تَرْجِيْعَ فِي الْمَشَاهِيْرِ وَ كَانَ مَا رَوَاهُ تَعْلِيْمًا فَظَنَّهُ تَرْجِيْعًا وَيَزِيْدُ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ لِأَنَّ بِلَالًا رض قَالَ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ حِيْنَ وَجَدَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاقِدًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَحْسَنَ هٰذَا يَا بِلَالُ اِجْعَلْهُ فِي أَذَانِكَ وَخَصَّ الْفَجْرَ بِهِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يَزِيْدُ فِيْهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَيْنِ هٰكَذَا فَعَلَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رح فِي قَوْلِهِ أَنَّهَا فُرَادٰى فُرَادٰى إِلَّا قَوْلَهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ وَهٰذَا بَيَانُ الْاِسْتِحْبَابِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ لِأَنَّ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَلَوْ تَرَكَ الْاِسْتِقْبَالَ جَازَ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَيُحَوِّلُ وَجْهَهُ لِلصَّلٰوةِ وَالْفَلَاحِ يُمْنَةً وَيُسْرَةً لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ وَإِنِ اسْتَدَارَ فِي صَوْمَعَتِهِ فَحَسَنٌ وَمُرَادُهُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيْلَ الْوَجْهِ يَمِيْنًا وَشِمَالًا مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بِأَنْ كَانَتِ الصَّوْمَعَةُ مُتَّسِعَةً فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا۔

یہ باب اذان کے بیان میں ہے

ترجمہ :۔ اذان پانچ وقت کی نماز اور جمعہ کے لئے مسنون ہے، ان کے علاوہ کسی اور نماز کے لئے سنت نہیں ہے نقل متواتر کی رو سے، اور طریقہ اذان معروف ومشہور ہے یعنی جس طریقہ سے آسمان کے نازل ہونیوالے فرشتہ نے اذان کہی تھی۔ البتہ اذان میں ترجیع نہیں ہونی چاہیئے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ صرف شہادتین کو اول آہستہ کہا جائے اور پھر باآواز بلند پڑھا جائے۔ امام شافعی اذان میں ترجیع کے قائل ہیں حدیث ابو محذورہ رض کی وجہ سے کہ آں حضرت ص نے ان کو

ترجیع اذان کا حکم دیا۔ لیکن ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور روایات میں ترجیع کا بیان نہیں ہے اور مذکورہ روایت میں آپ نے بطریق تعلیم ایسا کیا تھا جس کو ابو محذورہ رض ترجیع سمجھ گئے اور اذان فجر میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوٰۃ خیرٌ من النوم کہنا چاہیئے۔ کیونکہ ایک مرتبہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرما رہے تھے تو بلال رض نے جب الصلوٰۃ خیر من النوم کہا تو آپ نے فرمایا کیا خوب کلمہ ہے اے بلال اسے اذان میں شامل کرلو۔ اور صبح کی تخصیص، نیند اور غفلت کا وقت ہونے کی وجہ سے ہے اور اقامت بھی اذان ہی کی طرح ہے الا یہ کہ اس میں حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ زائد ہونا چاہیئے۔ آسمانی فرشتہ نے بھی ایسا ہی کیا تھا جیسا کہ مشہور روایت میں ہے۔ پھر بھی روایت امام شافعیؒ پر اس بارہ میں حجت ہے کہ وہ کلمات اقامت ایک ایک دفعہ ملتے ہیں بجز قد قامت الصلوٰۃ کے اور کلمات اذان ٹھہر ٹھہر کر کہنے چاہئیں اور اقامت روانی کے ساتھ پڑھنی چاہیئے۔ کیونکہ ارشاد نبوی ہے کہ جب اذان کہو تو ٹھہر ٹھہر کر کہنی چاہیئے اور اقامت کہو تو جلد جلد پڑھو۔ یہ طریقہ استحباب ہے اور اذان واقامت کے وقت استقبال قبلہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ فرشتہ آسمانی نے بھی قبلہ رو اذان پڑھی تھی۔ لیکن اذان کے وقت استقبال قبلہ نہیں کیا تو حصول مقصد کے لحاظ سے تو جائز ہے لیکن خلاف سنت ہونے کی رو سے مکروہ ہے۔ اور حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہتے ہوئے دائیں بائیں مڑنا چاہیئے۔ کیونکہ لوگوں کو سنانا مقصود ہے اس لئے ان کی طرف توجہ کرنی چاہیئے لیکن اگر منارہ ہی میں گھوم جائے تب بھی بہتر ہے یعنی اگر اپنی جگہ کھڑے کھڑے دائیں بائیں مڑنا ممکن نہ ہو بطریقہ سنت، بلکہ منارہ نہایت کشادہ ہو تو گھوم جانا چاہیئے ورنہ گھومنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شرح:- اذان کے فضائل بکثرت ہیں منجملہ ان کے مرفوع حدیث ابوہریرہ رض ہے کہ بلال رض کی اذان کے بعد آپ نے فرمایا
من قال هذا يقينا دخل الجنة (نسائی، مسلم، ابوداؤد)

اور مسلم کی روایت مرفوع جابر رض میں ہے کہ اذان کی آواز سے شیطان کوسوں دور بھاگتا ہے۔ عبداللہ ابن عمرو ابن العاص رض کی مرفوع روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کلمات اذان سن کر اعادہ کرو، مجھ پر درود بھیجو، جو ایک مرتبہ درود پڑھے گا اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دس دفعہ درود ہوگا، پھر میرے لئے اللہ سے وسیلہ مانگنا چاہیئے کہ وہ جنت میں ایک درجہ کا نام ہے جو اللہ کے صرف ایک ہی بندہ کے لئے ہوگا اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا جس نے میرے لئے وسیلہ مانگا اس کے لئے میری شفاعت حلال ہوگئی۔ (مسلم وغیرہ)

اور وسیلہ مانگنے کا طریقہ روایت جابر رض میں ہے کہ جس نے اذان سن کر یہ دعا پڑھی اللّٰھم رب هذه الدعوة التامة والصلوٰۃ القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته تو اس کے لئے قیامت کے روز میری شفاعت حلال ہوگئی ہے (بخاری وغیرہ)

اور بعض لوگ جو اس دعا کے ساتھ والدرجة الرفيعة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته وارزقنا شفاعته يوم القيامة کے الفاظ بڑھاتے ہیں تو یہ حدیث میں اگرچہ وارد نہیں لیکن مستحسن ہیں کیونکہ اذان کے بعد قبولیت دعا کا وقت ہے اور یہ دعا عمدہ ہے اور ابوسعید خدری رض سے مرفوعاً روایت ہے کہ اذان جب سنو تو انہی کلمات

کا اعادہ کرنا چاہیئے (صحاح ستہ) اور ابن عباس رضؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس نے بہ نیت ثواب سات سال اذان دی تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جہنم سے برائت لکھدیتے ہیں (ترمذی) معاویہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ قیامت کے روز، سب لوگوں سے زیادہ بلند گردن موذن ہوں گے (مسلم)

ابو سعیدؓ سے مرفوع روایت ہے کہ موذن کی آواز جن وانس جہاں تک سنیں گے قیامت کے روز سب اس کے حق میں گواہی دیں گے (بخاری، مالک، نسائی) ابو ہریرہ رضؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ امام تو ضامن ہے اور مؤذن امانتدار ہے۔ اے اللہ! اماموں کو ہدایت عنایت فرما اور مؤذنین کو بخش دیجئے (ابوداؤد، ترمذی)

اذان کے معنی

اوقات جو اسباب اور علامات نماز ہیں ان کے بعد اعلان نماز کا طریقہ اذان کا بیان کیا جا رہا ہے بغوی معنی اذان کے مطلق اطلاع اور اعلان کے ہیں لیکن شریعت میں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ سے ایک خاص قسم کے اعلان کو کہتے ہیں، اسی لئے عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں اذان جائز نہیں ہے اگرچہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ دوسری زبان میں اذان کہی جا رہی ہے۔ یہی اظہر واصح ہے (قاضی خان، جوہر)

ابتدا ء نماز کا واقعہ اس طرح ہوا کہ لوگوں کو نماز کے لئے جمع کرنے کی ضرورت جب سامنے آئی تو یہود ونصاریٰ کے یہاں جو ناقوس اور گھنٹے اور گھنٹیاں بجانے کا طریقہ رائج تھا وہ آنحضرت صلعم کو پسند نہیں تھا اور نہ ہی یہ مناسب سمجھا گیا کہ گھر گھر پکارا جائے اور ہر ایک کو الگ الگ پکارا جائے۔

اگرچہ ابوداؤد کی روایت عبداللہ ابن زیدؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت صلعم نے نماز کے لئے جمع کرنے کے لئے ناقوس بنوانا چاہا اور آپ صلعم کا میلان ناقوس کی طرف ہو چلا تھا کہ اتنے میں عبداللہ ابن زید نے خواب دیکھا کہ ایک صاحب ناقوس ہاتھ میں لئے چلے آرہے ہیں میں نے پوچھا کہ کیا اس کو فروخت کرنا چاہتے ہو؟ انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ تم کیا کروگے، میں نے جواب دیا کہ نماز کے لئے لوگوں کو جمع کرنا ہے! انھوں نے کہا کہ کیا میں اس سے بہتر ترکیب تمہیں نہ بتلا دوں؟ میں نے عرض کیا ضرور! تو انھوں نے کلمات اذان اللہ اکبر الخ بلا ترجیع پڑھے پھر اس کے ذرا دیر بعد کہنے لگے کہ اقامت نماز کے لئے بھی انھیں الفاظ کو مفرد دہرایا صرف لفظ قد قامت الصلوٰۃ کو دوبارہ کہا۔ عبداللہ بن زید رضؓ کا بیان ہے کہ صبح اٹھ کر جب میں آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا اور خواب عرض کیا تو آپ صلعم نے فرمایا کہ انشاء اللہ یہ خواب سچ ہو گا جاؤ بلال رضؓ کے ساتھ کھڑے ہو کر ان کو بتلاتے جاؤ وہ تم سے بلند آواز ہیں اس لئے وہ اذان کہیں گے۔ چنانچہ میں نے بلال رضؓ کے ساتھ کھڑے ہو کر اسی طرح کہا کہ اتنے میں عمر فاروق رضؓ چادر کھینچتے ہوئے اپنے مکان سے برآمد ہوئے اور حاضر خدمت ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے کہ میں نے بھی عبداللہ ابن زید رضؓ کی طرح کا خواب دیکھا ہے، یہ سن کر آپ نے الحمد للہ فرمایا۔ (ابوداؤد، ترمذی)

ایک روایت میں اذان کا دو دو بار ہونا اور اقامت کا ایک ایک مرتبہ ہونا مذکور ہے اور ایک روایت میں اذان و اقامت دونوں کا دو دو بار ہونا مذکور ہے اور ابو محذورہ رضؓ کی روایت ہے کہ میں نے آں حضرت صلعم سے اذان مسنون کا طریقہ معلوم کیا پس آپ نے میرے سر کا اگلا حصہ چھو کر فرمایا کہ اللہ اکبر اللہ اکبر بلند آواز سے کہو پھر پہلے دو

دو مرتبہ آہستہ اور دو دو مرتبہ بلند آواز سے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ، اشھد ان لا الٰہ الا اللہ، اشھد ان محمدًا رسول اللہ، اشھد ان محمدًا رسول اللہ کہا پھر حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح پڑھا اور اذان صبح میں اس کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کا دو مرتبہ اضافہ اور پھر اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ یہ روایت صحاح ستہ اور مسلم کی ہے۔ (تیسیر)

عبداللہ ابن زیدؓ کی روایت کے متعلق ابن ہمامؒ کی رائے

ابن ہمامؒ حدیث عبداللہ ابن زیدؓ کو ذکر کر کے کہتے ہیں کہ ابن خزیمہؒ نے اپنی صحیح میں روایت کر کے لکھا ہے کہ میں نے محمد بن یحییٰ الذہلیؒ سے سنا ہے کہ عبداللہ ابن زیدؓ کی احادیث میں اس روایت سے زیادہ اصح کوئی روایت نہیں ہے۔ اور محمد ابن اسحاقؒ کی یہ روایت صحیح ثابت ہے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ میرے نزدیک صحیح ہے، امام احمدؒ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے جس کی تصحیح ترمذیؒ نے کی ہے۔

ابو عمرو ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ عبداللہ ابن زیدؓ کے اس قصہ کو صحابہ نے مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد روایات کے ذریعہ نقل کیا ہے لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ آپ نے اسی وقت اذان کہنے کا حکم دیا اور اس بارہ میں تمام آثار حسن اور تواتر کے درجہ پر ہیں۔

رہی بزار کی حدیث علیؓ کہ "اذان کی ابتداء شب معراج میں ہوئی ہے"۔ وہ اس خبر صحیح کے معارض ہے چنانچہ شیخ تقی الدینؒ کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ ابتداء اذان مدینہ طیبہ میں ہوئی ہے۔

مسلم میں ہے کہ مسلمان جب مدینہ طیبہ میں حاضر ہوتے تو اندازے سے نماز کے لئے جمع ہو جاتے اور اذان وغیرہ کا کوئی طریقہ مقرر نہیں تھا چنانچہ اس کے لئے مشورہ ہوا (الحدیث)

لیکن ابوبکر رازیؒ احکام القرآن میں لکھتے ہیں کہ شب معراج میں ہوئی ہے۔ حالانکہ مدینہ طیبہ میں بلا اذان آپؐ کا نماز پڑھنا ثابت ہے اس لئے تنویر کے بیان کے مطابق اذان کی ابتداء شب معراج سے ماننا ضعیف ہے۔

اذان کی سنیت جو پانچ وقت اور جمعہ کے لئے مصنف امامؒ بتلا رہے ہیں تو اس سے کئی چیزیں معلوم ہوئیں۔ ایک تو اذان کا سنت ہونا اور واجب نہ ہونا، دوسرے پانچ وقت اور جمعہ کے علاوہ کسی دوسری نماز کے لئے مسنون نہ ہونا، تیسرے یہ حکم مرد و عورت سب کو ہے یا صرف مردوں کے لئے ہے، چوتھے یہ کہ مذکورہ نمازوں کے علاوہ دوسری نماز کے لئے اذان جائز بھی ہے یا سنت نہ ہونے کے ساتھ ناجائز بھی ہے؟

تو مذکورہ بیان کی روشنی میں کہا جائے گا کہ ان اوقات کے علاوہ سنت نہیں ہے اور نقل متواتر کا مطلب یہ ہی کہ آں حضرتؐ اور تمام ائمہ سے اب تک متواتر انہی اوقات میں اذان پر عمل چلا آرہا ہے۔

حدیث ابن زیدؓ سے تفریعات

عبداللہ ابن زیدؓ کی اذان سے مندرجہ ذیل تفریعات معروف ہیں۔

(۱) اذان سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء کا قول بھی یہی ہے چنانچہ امام

محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی جگہ کے مسلمان بالاتفاق اذان کہنا چھوڑ دیں تو ان سے قتال کیا جائے گا جو دلیل وجوب ہے کیونکہ واجب ہی کی یہ شان ہوتی ہے۔ اسی لئے تحفہ اور محیط میں بھی ہے کہ اذان سنت مؤکدہ ہے۔ اور بدائع میں ہے کہ ہمارے عام مشائخ کے قول پر اذان واقامت دونوں سنت مؤکدہ ہیں۔ اگرچہ ظاہراً امام محمدؒ کا قول اس کے وجوب میں ہے جس کی توجیہ یہ کی جائیگی کہ ترک اذان پر قتال اس کے واجب ہونے کی بنار پر نہیں بلکہ اس کے شعائر اسلام ہونے کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ قاضی خان نے لکھا ہے کہ اذان اور جماعت دونوں اسلامی شعائر ہیں یعنی کسی جگہ کے لوگ اگر ان کو چھوڑ دیں تو اول سلطان وقت ان کو متنبہ کرے، پھر بھی باز نہ آئیں تو ان سے قتال کیا جائے اس لئے صحیح یہی ہے کہ اذان سنت مؤکدہ ہے اور عامہ مشائخ اسی پر ہیں۔ (کافی، محیط)

(۲) اذان، نماز کی سنت ہے نہ کہ اوقات نماز کی، اسی لئے ظہر کی اذان، ابراد کے بعد کہی جاتی ہے نیز نماز قضا ہو جائے تو اس کی جماعت کے لئے اذان واقامت ہے، چنانچہ آں حضرت صلعم نے قضا نماز فجر اذان واقامت کے ساتھ پڑھی ہے

(۳) مردوں کے لئے اذان سنت مؤکدہ ہے۔ عورتوں کے لئے اذان واقامت کچھ نہیں ہے، چنانچہ اذان واقامت کے ساتھ عورتوں کی نماز جائز ہوگی لیکن برائی کے ساتھ (خلاصہ) نیز آزاد مردوں کے لئے اذان سنت موکدہ ہے غلاموں پر اذان واقامت کچھ نہیں ہے۔ (تبیین)

(۴) مذکورہ بالا اوقات کے علاوہ اور نمازوں کے لئے اذان واقامت مسنون نہیں ہے جیسے سنن، وتر، نوافل، تراویح عیدین، نماز جنازہ، استسقار، چاشت، اوابین، چاند سورج گرہن، نذر، یا کسی خوفناک امر کی وجہ سے نماز، ان میں سے کسی کے لئے بھی سنت نہیں۔ (محیط، تبیین، عینی علی الکنز)

ترجیع اذان

اذان میں ترجیع مکروہ ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ پہلے چار مرتبہ اللہ اکبر اور بقول امام شافعیؒ دو مرتبہ کہے اور پھر دو مرتبہ اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اور دو مرتبہ اشھد ان محمداً رسول اللہ آہستہ کہے اور پھر دو مرتبہ بلند آواز سے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اور دو مرتبہ با آواز بلند اشھد ان محمداً رسول اللہ کہے اور بقیہ کلمات اذان حسب سابق کہے۔ شوافع کے نزدیک ترجیع جائز ہے اور ترک ترجیع بھی جائز ہے۔

حدیث ابو محذورہ جس کا بیان پہلے گذر چکا ہے امام شافعیؒ کی حجت ہے لیکن مسلم کی روایت میں پہلی تکبیر کا دو مرتبہ ہونا اور نسائی میں چار بار ہونا مذکور ہے جن کی اسناد صحیح ہے۔ بلکہ بعض روایات میں تو اِرْجِعْ فَمُدَّ بِهَا صوتك کے صریح الفاظ ہیں۔ یعنی اے ابو محذورہ بلند آواز کے ساتھ ان کلمات شہادتین کو دہراؤ۔ بصیغہ امر آپ کا فرمانا حکم پر دلالت کرتا ہے۔

ابو محذورہؓ کی روایت متعارض ہے

لیکن ہمارا جواب یہ ہے کہ اول تو مشہور روایات میں کہیں ترجیع کا ذکر نہیں ملتا دوسرے خود ابو محذورہؓ کو آں حضرت صلعم اذان کی تعلیم دے رہے تھے اور تعلیم کے موقعہ پر ایک ایک بات کے بار بار دہرانے کی نوبت اکثر آتی ہی رہا کرتی ہے۔ چنانچہ یہاں بھی ابو محذورہؓ نے پہلے شہادتین کو آہستہ کہا تھا اس لئے آپؐ نے بلند آواز سے دوہرانے کا حکم دیا وہ سمجھے کہ ہمیشہ کے لئے آپ نے ایسا حکم دیا ہے۔ امام طحاویؒ اور ابن جوزیؒ نے اس کی یہی توجیہ وتاویل کی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا تصریح کی روشنی میں تو یہ واضح ہو چکا ہے

کہ پہلے آہستہ آواز سے پھر بلند آواز سے کہنے کا حکم دیا۔

چنانچہ فتح القدیر میں یہ اعتراض مذکور ہے تاہم مصنف امام رح پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ مصنف امامؒ اس روایت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ابومحذورہ رضا اپنے گمان کے مطابق یہ معنی بیان کر رہے ہیں مگر بظاہر یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ اول تو خود یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ابومحذورہ رضنے آپؐ کی بات نہ سمجھی ہو یا اس کو محفوظ نہ رکھا ہو بلکہ انھوں نے آپ کے مبارک الفاظ ضرور محفوظ رکھے ہوں گے، دوسرے عتاب میں اسید کے ساتھ وہ عرصہ تک مکہ معظمہ میں مؤذن رہے ہیں اسی لئے ابن ہمام رح نے ابومحذورہ رض کی دوسری روایت اس کے معارض نقل کی ہے جس میں ترجیع نہیں ہے جس کو طبرانی نے معجم اوسط میں اس طرح روایت کیا ہے۔

حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادی حدثنا ابو جعفر النفیلی حدثنا ابراهیم بن اسماعیل بن عبد الملک بن ابی محذورة قال سمعت جدی عبد الملک بن ابی محذورة یقول انه سمع اباه ابا محذورة یقول القی علیّ رسول الله صلى الله علیه وسلم الاذان حرفاً حرفاً الله اکبر الله اکبر الخ

ابومحذورہ رض فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس طرح اذان حرفاً حرفاً سکھلائی تھی اللہ اکبر اللہ اکبر الخ

عبداللہ بن زید وغیرہ کی روایات راجح ہیں

اس روایت میں کہیں ترجیع کا ذکر نہیں ہے۔ پس ابومحذورہؓ کی دونوں روایتیں متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئیں اس لئے ہماری حجت عبداللہ بن زید رضا اور ابن عمر رض وغیرہ حضرات کی روایات معارضہ سے محفوظ ہیں جن میں ترجیع مذکور نہیں ہے۔ لیکن ابن حجرؒ اس کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ طبرانی رح نے ابومحذورہ رض کی روایت مختصراً بیان کی ہے پوری روایت ابوداؤد میں مذکور ہے۔ مگر جہاں تک روایت کے اختصار کا تعلق ہے وہ اپنی جگہ درست اور صحیح ہے لیکن طبرانی کی روایت کا عنوان اس کمی کو دور کردیتا ہے کیونکہ جب اس میں ایک ایک حرف تعلیم کا ذکر ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اگر ترجیع ہوتی تو اس کا ذکر نہ کیا جاتا۔ اور ابوداؤد رح کی روایت میں ظاہر ہے کہ دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ترجیع مراد ہو، دوسرے یہ کہ آں حضرت صلعم نے جس کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی تھی ابومحذورہ رض نے بعینہ اسی کی حکایت کی۔ پس شہادتین کے الفاظ بلا تکرار ہیں البتہ تعلیم کے وقت آں حضرت صلعم نے اول آہستہ کہلائے ہوں گے اور پھر بلند آواز سے۔ اس لئے اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ طبرانی کی روایت دوسرے احتمال کی مؤید ہے کیونکہ پہلے احتمال پر تعارض لازم آتا ہے یا دوسری روایت ناقص ہوتی ہے۔ پس بلاوجہ یہ دونوں باتیں کیوں برداشت کی جائیں۔

غرضکہ ہمارے نزدیک دونوں روایتیں متحد ہیں اور پہلی روایت اس دوسری روایت کا بیان ہے۔ نیز ابن ہمام رح وغیرہ کا یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ اذان کے باب میں عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کی روایت اصل ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے۔ ابوداؤدؒ، نسائیؒ، ابن خزیمہؒ، ابن حبانؒ نے اس کو روایت کیا ہے مگر اس میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح حدیث ابن عمر رض صحیح ابوعوانہ رح اور دارقطنیؒ میں مروی ہے یا حدیث بلال رض مروی ہے مگر ان میں سے کسی میں بھی ترجیع

نہیں ہے۔ پس تنہا ابو محذورہ رضؓ کی روایت کس طرح اتنی روایات کے معارض ہو کر قابل قبول ہو سکتی ہے درانحالیکہ وہ تو مکہ معظمہ میں رہ کر اذان پڑھتے تھے لیکن حضرت بلال رضؓ تو خود آں حضرت صلعم کی موجودگی میں آپ کے سامنے اذان کہتے تھے پس عبداللہ ابن زید رضؓ کی روایت تو ابو محذورہ رضؓ کی روایت کے مقابلہ میں اپنی اصل کی بنا پر راجح ہے اور حضرت بلال رضؓ کی روایت بہ نفس نفیس آں حضرت صلعم کی موجودگی کی وجہ سے ارجح ہوگی۔ اس لئے حق یہی ہے کہ اذان بلا ترجیع ہے اور بقول ابن جوزیؒ اذان ابو محذورہ رضؓ کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ عام طور پر اہل مکہ اور خود ابو محذورہ رضؓ کو چونکہ توحید و رسالت میں پورا رسوخ نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے انہی کلمتین پر زیادہ زور دیا تاکہ اس میں رسوخ تام حاصل ہو جائے جو تمام تر کشود کار کی بنیاد ہے۔

فقہی چیستاں

اس مقام پر ایک فقہی چیستاں بیان کی جاتی ہے کہ "وہ سنت کون سی ہے جس کو آں حضرتؐ نے کبھی نہیں کیا" جواب یہ ہے کہ وہ سنت اذان ہے۔ رہا اس پر یہ شبہ کہ آپؐ کا اذان دینا تو ایک حدیث سے ثابت ہے اس لئے صحیح نہیں ہے کہ سنت محض ایک دفعہ کرنے سے ثابت نہیں ہوتی تا وقتیکہ اس پر مواظبت نہ ہو۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ سنت تو دوامی ارشاد سے ثابت ہوتی ہے اور اذان کے بارہ میں دوامی ارشاد موجود ہے تو اب بلاشبہ اس کے چیستاں بننے میں تامل ہو جائے گا۔

اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ ابو محذورہ رضؓ کی روایت صحاح میں مذکور ہو چکا ہے اور یہ حدیث بلال رضؓ بھی طبرانیؒ اور ابن ماجہؒ نے روایت کی ہے اور حدیث میں تثویب انہی کلمات کہنے کو کہا گیا ہے، اقامت بھی اذان کی طرح فرائض کے ساتھ خاص ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ اذان میں عموماً پندرہ[15] کلمات اور اقامت میں سترہ[17] کلمات ہیں البتہ اذان فجر اور اقامت کی تعداد برابر ہو جاتی ہے۔ نیز اگر اذان میں ترجیع بھی مانی جائے تو پھر انیس[19] کلمات ہو جاتے ہیں۔ (قاضی خان)

ابن ابی شیبہؒ عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰؒ سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کا بیان یہ ہے کہ عبداللہ ابن زید انصاری رضؓ نے آں حضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر خواب عرض کیا کہ ایک شخص جس پر دو سبز چادریں ہیں ایک دیوار پر کھڑا ہوا ہے اور اس نے کلمات اذان و اقامت دو دو مرتبہ کہے۔ امامؒ نے لکھا ہے کہ اس کی اسناد کے راوی صحیحین کے راوی ہیں لیکن ترمذیؒ کی روایت اور ابن ماجہؒ کی روایت ابو محذورہؓ میں ہے کہ "کلمات اقامت سترہ سکھلائے"۔

ایتار اقامت

امام شافعیؒ حدیث بلال رضؓ سے جو بخاریؒ نے روایت کی ہے اقامت کے کلمات مفردہ پر استدلال کرتے ہیں جس میں یہ ہے کہ آپؐ نے کلمات اذان جفت اور کلمات اقامت طاق کہے بجز قد قامت الصلوٰۃ کے بلکہ صحیحین کی ایک روایت کے مطابق قد قامت الصلوٰۃ کا استثنا بھی نہیں آیا ہے اسی لئے امام مالکؒ اس کلمہ سمیت پوری اقامت کو مفرد لیتے ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ دونوں کے لئے ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم نے جس حدیث کو اختیار کیا ہے اس میں عدد کی تصریح ہے اور کلمات اذان کی حکایت بھی ہے اس لئے کسی طرح کا بھی اس میں احتمال نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ

کی حجت کے جس میں طاق کا لفظ ایک مرتبہ کے معنی کو بھی محتمل ہے اور آواز اتیار کے معنی کو بھی محتمل ہے یعنی اقامت جلد جلد کہو جیسا کہ اقامت کا جلد کہنا متوارث بھی چلا آرہا ہے بلکہ عمل میں توافق پیدا کرنے کے لئے دوسرے ہی معنی پر محمول کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ غور سے اگر دیکھا جائے تو یہ تاویل بعید معلوم ہوتی ہے کیونکہ طاق کے لفظ میں یہ احتمال نکالنا کہ پوری اقامت ایک دفعہ ہو تو ظاہر ہے کہ اذان دو مرتبہ نہیں کہی جاتی۔ اس لئے یہ احتمال باطل ہے۔

اب دوسرا احتمال کہ طاق سے مراد جلد پڑھنا ہے اس صورت میں اقامت کے استثنار کا مطلب یہ ہوگا کہ قد قامت الصلوٰۃ کو جلدی نہ پڑھو اس کے علاوہ پوری اقامت کو جلد کہو، حالانکہ یہ کسی کا قول نہیں ہے۔

اور عینی رح اس پر زور دے رہے ہیں کہ حدیث بلال رض منسوخ ہے اور طحاوی نے آثار و احادیث، اقامت کے دو مرتبہ ہونے کے سلسلہ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں۔

ابن ہمام رح کا کہنا یہ ہے کہ طحاوی رح نے حضرت بلال رض سے متواتر آثار نقل کئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وفات تک وہ دو دو مرتبہ اقامت کہتے رہے ہیں۔ اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ اذان کی طرح اقامت بھی دو بار تھی لیکن امرار بنو امیہ نے اقامت کو ایک ایک مرتبہ کہا تاکہ جلدی سے نکل کھڑے ہوں۔ ابن الجوزی رح کی تحقیق بھی یہی ہے اور عینی رح نے بھی طحاوی رح سے اسی طرح اسناد کے ساتھ مجاہد رح سے روایت کی ہے۔

لیکن اس مقام پر حق یہ معلوم ہوتا ہے کہ جفت اذان اور طاق اقامت کی حدیث صحیح ہے لیکن آپ نے کسی خاص وقت میں مثلاً سفر وغیرہ میں ایسا حکم دیا ہوگا جس سے مواظبت معلوم نہیں ہوتی۔ حالانکہ سنت وہی ہوتی ہے جس پر مواظبت ثابت ہو۔ اور حدیث کو اس معنی پر محمول کرنے کی دلیل یہ ہے کہ پہلی حدیث ابو محذورہ رض میں یہ الفاظ ہیں کہ "یا رسول اللہ مجھے مسنون اذان سکھلا دیجئے" اسی میں اقامت کا دو دو مرتبہ ہونا مذکور ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ اذان کا یہی مسنون طریقہ ہے۔ دوسرے یہ کہ ابو محذورہ رض اذان کے سترہ کلمات شمار کر رہے ہیں جیسا کہ ترمذی رح نے حدیث حسن صحیح کہہ کر روایت کیا ہے۔ صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی یہی موجود ہے، اس لئے بیہقی رح کا یہ کہنا کہ چونکہ امام مسلم رح نے اس روایت کو نہیں لیا ہے اس لئے یہ حدیث محفوظ نہیں ہے، اہل انصاف کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

اذان و اقامت میں یکسانیت

غرضکہ معلوم ہوا کہ سنت اقامت دو دو مرتبہ ہے، ابوداؤد رح کی دوسری روایت میں ابو محذورہ رض سے تصریح ہے کہ آں حضرت ص نے مجھے اقامت دو دو مرتبہ سکھلائی پھر اسی کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ طحاوی رح عبدالعزیز بن رفیع رح سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابو محذورہ رض کو دو دو مرتبہ اذان اور دو دو مرتبہ اقامت کہتے ہوئے سنا ہے۔ حالانکہ عبدالعزیز بن رفیع رح ثقہ راوی ہیں۔ تیسری بات یہ کہ اگر بلال رض کو جفت اذان اور طاق اقامت کا دوامی حکم ہوتا تو بلال رض کا عمل اسی پر ہوتا حالانکہ ان کا دوامی عمل اس کے برخلاف ثابت ہے۔ چنانچہ مصنف عبدالرزاق رح میں روایت ہے۔

اخبرنا معمر عن حماد عن ابراھیم عن الاسود ان بلالاً رض کان یثنی الاقامۃ وکان یبدء بالتکبیر ویختم بالتکبیر	یعنی بلال رض دو دو مرتبہ اقامت اور تکبیر سے شروع کرتے اور تکبیر پر ختم کرتے

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں اس لئے ابن الجوزیؒ کا یہ کہنا کہ اسودؒ نے بلال رضؓ کو نہیں پایا۔ صاحب تنقیح نے یہ کہہ کر اس کو رد کر دیا ہے کہ نسائی رحؒ اسودؒ سے اس طرح روایت کرتے ہیں کہ حدثنا بلال رضؓ۔ البتہ دار قطنیؒ نے زیاد البکالی راوی کے واسطے سے بلال رضؓ کی روایت کی ہے کہ بلال رضؓ آں حضرت صلعم کے لئے دو دو مرتبہ اذان اور دو دو دفعہ اقامت کہتے تھے اور زیاد البکالیؒ کو امام احمدؒ ثقہ اور ابو زرعہ رحؒ صدوق کہتے ہیں۔ اور مسلم نے بھی اس سے احتجاج کیا ہے اس لئے یہ اسناد عمدہ ہے۔ اور طحاوی رحؒ حضرت بلال رضؓ سے متواتر آثار کے ساتھ دو دو مرتبہ اقامت نقل کرتے ہیں اور سلمہ بن الاکوع رضؓ اور ثوبان وغیرہ سے عمدہ اسناد کی ساتھ روایات نقل کی ہیں۔

پس امام نووی رحؒ نے شرح مسلم میں جو یہ کہا ہے کہ "اقامت کے سترہ کلمات امام ابوحنیفہ رحؒ کے مذہب کے مطابق شاذ ہیں" یہ نووی کی جلالت شان کے منافی ہے کیا اتنے آثار و احادیث صحیحہ کے باوجود بھی یہ مذہب شاذ کہلایا جا سکتا ہے

حنفیہ کا استدلال مضبوط ہے

بہر حال بلالؓ اور دوسرے صحابہ اور تابعین کے اقوال و آثار سے یہ واضح ہو گیا کہ اذان و اقامت کا مسنون طریقہ وہی ہے جو ہمارا مذہب ہے۔ حدیث بلالؓ جس میں طاق اقامت کا ذکر ہے وہ کسی خاص حالت اور وقت کے لحاظ سے حکم ہوگا۔ اس سے دوامی حکم معلوم نہیں ہوتا بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہے لیکن ہماری گفتگو معمولی سنت میں ہے جس پر معمول کے مطابق عمل درآمد ہونا چاہیئے، گو کبھی کبھی ترک بھی ہو جاتی ہو کیونکہ اگر بالکل ترک نہیں ہوگا تو پھر سنت کی بجائے واجب کہلائیگا چنانچہ حدیث بلال رضؓ سے ثابت ہوا کہ اقامت میں کبھی کبھی دو مرتبہ کہنے کو ترک کر دیا گیا ہے۔

نیز ابراہیم نخعی رحؒ کے کہنے سے معلوم ہوا کہ آں حضرت صلعم کے زمانہ خیر...... میں تو اقامت دو دو مرتبہ ہی تھی سب سے پہلے اس کو حضرت معاویہ رضؓ نے ترک فرمایا۔ اگرچہ ان کا ترک فرمانا بھی بدعت اور احداث فی الدین نہیں کہلائے گا کیونکہ اس کے لئے اصل روایت بلال رضؓ ہو سکتی ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک سنت اعلیٰ کو ترک کر دیا گیا۔

یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیئے کہ کوئی سنت اگر کئی طریقوں سے مروی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ایک طریقہ کے علاوہ سب طریقے منسوخ ہوں بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ سب طریقے رائج ہوں البتہ ان میں سے ایک طریقہ عمل درآمد کے لئے معمول بہا بنا لیا گیا ہو۔ مثلاً احرام کی حالت میں جوؤں کی وجہ سے اگر سر منڈوا لیا جائے تو اس کے کفارہ کے طریقے متعدد ہوتے ہیں۔ پس جب واجب میں ایسا ہو سکتا ہے تو سنت میں بدرجہ اولیٰ ہو جائے گا۔

غرضکہ حدیث بلالؓ میں طاق اقامت کی منسوخیت کا دعویٰ بلا دلیل نہیں رہا۔ بلکہ احادیث و آثار کی تطبیق اور توفیق سے ثابت ہو گیا ہے کہ معمول کے مطابق سنت دو دو مرتبہ ہی اقامت ہے وھو المدعیٰ

فرعیات

(۱) مسجد میں جماعت کی ادائیگی اذان و اقامت کے بغیر مکروہ ہے۔ (قاضی خان)

(۲) مؤذن بنانے کے لائق وہ شخص ہے جو قبلہ کے رُخ اور اوقات نماز کو پہچانتا ہو، عاقل، صالح متقی، سنت سے آگاہ ہو، ذی ہیبت لوگوں کے حالات سے آگاہی رکھنے والا ہو، جماعت کی پابندی نہ کرنے پر لوگوں کو جھڑک بھی سکتا ہو، دنیاوی طمع اور لالچ اور معاوضہ کے بغیر خالص ثواب کی نیت سے اذان پابندی کے ساتھ دیتا ہو

یہ باتیں مستحب ہیں۔ (نہایہ، قنیہ، بدائع، نہر)

(۳) بہتر یہ ہے کہ مؤذن خود ہی اقامت کہے　　(معراج، کافی)

(۴) مؤذن کی عدم موجودگی میں دوسرے کا اقامت کہنا یا اس کی موجودگی میں بغیر ناگواری اس کی اجازت و رضا سے دوسرے کا اقامت کہنا بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ اگر اس کو ناگواری ہو تو ہمارے نزدیک مکروہ ہے (محیط)

(۵) سمجھدار لڑکے کی اذان ظاہر الروایۃ کے لحاظ سے بلا کراہت صحیح ہے البتہ مجنوں کی طرح ناسمجھ کی اذان ناجائز ہے۔ (نہایہ)

(۶) نشہ میں مست شخص کی اذان مکروہ ہے (تبیین)

(۷) عورت کی اذان مکروہ اور مستحب الاعادہ ہے۔ (کافی)

(۸) فاسق کی اذان مکروہ ہے مگر قابل اعادہ نہیں۔ (ذخیرہ)

(۹) غلام، ولدالزنا، دیہاتی اور اندھے کی اذان جو کبھی دیتا ہے اور کبھی نہیں دیتا، جائز تو ہے مگر بہتر نہیں ہے (محیط)

(۱۰) البتہ اگر اندھے کی ساتھ دوسرا بینا شخص بھی رہتا ہے جو اوقات نماز کی حفاظت کر سکتا ہے تو پھر نابینا بھی مثل بینا کے سمجھا جائے گا۔ (نہایہ)

(۱۱) اذان اول وقت دینی چاہیئے اور اقامت اتنی دیر کر کے اوسط وقت میں کہنی چاہیئے کہ حوائجِ ضروریہ، وضو اور نوافل سے جماعت شروع ہونے تک فراغت ہو جائے۔ (تاتارخانیہ)

(۱۲) اذان صرف عربی زبان میں ہونی چاہیئے کسی دوسری زبان میں نہیں یہی اظہر و اصح ہے۔ (قاضی خان، جوہرہ)

(۱۳) کلمات اذان پندرہ ۱۵ کلمات اقامت سترہ ۱۷ ہیں۔ (قاضی خان)

(۱۴) اذان و اقامت دونوں میں آواز بلند کرنا مسنون ہے لیکن اول میں دوسری سے زیادہ ہونی چاہیئے (بدائع، نہایہ)

(۱۵) البتہ اپنی طاقت سے زیادہ آواز بلند کرنا مکروہ ہے۔ (مضمرات)

(۱۶) اذان اونچی جگہ ہونی چاہیئے مگر مسجد کے اندر نہیں ہونی چاہیئے بلکہ مسجد سے باہر یا میذنہ پر ہونی چاہیئے (قاضی خان)۔ (۱۷) اقامت اندرون مسجد ہموار جگہ پر ہونی چاہیئے۔ (بحر، قنیہ)

ترسیل اذان

اذان کی ترسیل اس طرح ہوتی ہے کہ ایک سانس میں دو مرتبہ اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ کر ٹھہر جائے پھر دوسرے سانس میں دو مرتبہ اللہ اکبر اللہ اکبر کہے۔ اس کے بعد ہر سانس میں صرف ایک ایک کلمہ کہتا رہے صرف آخر میں دو دفعہ اللہ اکبر ایک سانس میں کہے۔ اور تکبیر کا حدر یہ ہے کہ اول ایک سانس میں چار دفعہ اللہ اکبر کہے۔ بعد ازاں ایک ایک سانس میں دو دو کلمات کہتا چلا جائے بجز لا الہ الا اللہ کے کہ وہ آخری کلمہ ایک سانس میں کہا جائے گا۔ اذان میں ظاہراً و باطناً آخر کلمہ پر وقف کرے اور اقامت میں نیت وقف کی رکھے۔ (تاتارخانیہ، تبیین)

ترمذی رحؒ نے روایت اذا اذنت الخ کی اسناد مجہول ہونے کی وجہ سے اس کو ضعیف کہا ہے اور دارقطنی رحؒ حضرت عمرؓ کا قول اور بیہقی رحؒ ابن عمرؓ کا فعل روایت کرتے ہیں اسی لیئے اذان و اقامت میں ترسیل و حدر کی تقسیم کو استحباب پر محمول

کیا جائے گا چنانچہ اگر دونوں میں ترسیل یا دونوں میں حدر، یا اول میں حدر اور دوسرے میں ترسیل کی گئی تب بھی بلا کراہت جائز ہے۔ (کافی)۔ اور بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے چنانچہ قاضی خان ؒ نے تو اقامت کے اعادہ کا حکم بھی دیا ہے اور ابن جوزی ؒ نے توارث کی وجہ سے اسی کو حق کہا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ دونوں باتوں میں کچھ اختلاف نہیں جواز بھی صحیح ہے اور کراہت بھی، کیونکہ کراہت سے مراد تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے چنانچہ بدائع اور غایۃ السراجی میں اعادہ کو افضل کہا ہے تاہم اذان میں دلیل پر نظر کرتے ہوئے اعادہ ہی کا حکم صحیح ہے جیسا کہ قاضی خان اور محیط میں ہے۔

جزئیات

(۱) اذان کی پہلی تکبیر میں لفظ اللہ پر مد کرنا کفر ہے اور آخر تکبیر پر مد کرنا فاحش غلطی شمار ہوگی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ناواقفیت اور لاعلمی کی وجہ سے کسی موذن کی زبان سے ایسا نکل گیا تو وہ کافر ہوگیا۔ (۲) اذان واقامت کے کلمات جس ترتیب سے مشروع ہیں اسی ترتیب کو باقی رکھنا چاہیئے۔ اگر بعض کلمات میں تقدیم تاخیر کردی تو افضل یہ ہے کہ جس کلمہ کو ہٹا کر مقدم کیا اس کا اعتبار نہ کرکے اپنی جگہ پر اعادہ کرلے لیکن اگر اعادہ نہ کیا تب بھی نماز جائز ہو جائے گی۔ پس ترتیب مستحب ہوئی۔ (محیط)

(۳) ایسی راگنی کہ جس سے اذان واقامت کے کلمات میں تغیر آجائے مکروہ ہے اور یہ کراہت تحریمی ہوگی البتہ مطلقاً خوش الحانی اور عمدہ آواز سے اذان کہنا مستحسن ہے (شرح المجمع، الدر، سراجیہ، صدر)

استقبال قبلہ

استقبال قبلہ کی تصریح اذان کے موقعہ پر ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں آچکی ہے، ترک استقبال قبلہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ابن المنذر ؒ کہتے ہیں کہ اذان میں استقبال قبلہ پر علماء نے اجماع کیا ہے لیکن مسافر کے لیئے سواری پر بلا استقبال اذان کہنا جائز ہے البتہ اقامت کے لیئے سواری سے اترنا چاہیئے اور نہ اترا تب بھی جائز ہے۔ (قاضی خان، خلاصہ، محیط)

حالت قیام میں سواری پر بیٹھکر اذان کہنا ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے مکروہ ہے لیکن قابل اعادہ نہیں ہے (خلاصہ) بیٹھکر اذان دینا مکروہ ہے۔ (قاضی خان)

نماز خواہ تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ بہر صورت اذان میں قدم اپنی جگہ جمے رہنے چاہئیں مگر دائیں بائیں طرف حیعلتین پر مڑنا چاہیئے حتی کہ نوزائیدہ بچہ کے کان میں اگر اذان پڑھی جائے تب بھی بقول مشائخ دائیں بائیں اپنا چہرہ پھیرنا چاہیئے (محیط) اور تحویل وجہ کی کیفیت یہ ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت چہرہ داہنی طرف اور حی علی الفلاح کہتے وقت بائیں طرف پھیرنا چاہیئے یہی صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ ہر دو کلموں پر داہنی بائیں طرف پھیرنا چاہیئے اور یہی اوجہ ہے (تبیین، فتح)

اذان میں گھومنا

اگر مینار کشادہ اور وسیع ہو تو دائیں بائیں دریچہ اور روشندان سے سر نکال کر یہ کلمات کہے (ابوالمکارم) مصنف امام وما مراده الخ سے جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد ؒ کے اس کلام کی مراد یہ ہے کہ قدم اپنی جگہ جمائے رکھنے کے ساتھ اذان کا مقصود اصلی جو پوری طرح اعلان ہوتا ہے وہ حاصل نہ ہو تو روشن دان یا دریچہ میں سر نکال کر باہر آواز پہونچانے کی ضرورت پیش آئے گی اور ضرورت کے وقت ایسا کرنے میں کچھ حرج نہیں بلکہ اچھا ہے۔ ہاں بلا ضرورت اتنا تکلف نہیں کرنا چاہیئے اور نہ اقامت کے وقت ان کلمات پر تحویل کی

ضرورت ہے۔ (کمز تاشی)

صومعہ وہ بلند جگہ جس پر کھڑے ہوکر اذان کہی جائے خواہ وہ کشادہ کمرہ ہو یا تنگ۔ اور رازی کہتے ہیں کہ منارہ میذنہ کی چوٹی پر ہوتا ہے، ابوداؤد، بیہقی وغیرہ بنو نجار کی ایک عورت سے روایت کرتے ہیں کہ بلال ؓ سب سے اونچے مکان پر کھڑے ہوکر اذان دیتے تھے۔ اور ابوالشیخ وغیرہ نے ابو برزہ وغیرہ سے منارہ پر اذان کا سنت ہونا نقل کیا ہے، اسی طرح بلا ضرورت تحویل نہ کرنا صحیحین وغیرہ میں معروف ہے البتہ ضرورت کے موقعہ پر تحویل کرنا حدیث ابو جحیفہ ؓ میں ہے کہ

رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه

میں نے بلال ؓ کو اذان دیتے وقت گھومتے ہوئے دیکھا کہ دائیں بائیں منہ پھیرتے اور کانوں میں انگلیاں دیئے ہوئے تھے۔

امام ترمذی ؒ نے اس کو حسن صحیح کہا ہے اور بیہقی ؒ کا یہ کہنا کہ عبدالرزاق ؒ نے اس میں وہم کیا ہے قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ عبدالرزاق ؒ ثقہ اور حجت ہیں اور ابو جحیفہ ؓ کی دوسری روایت جس میں اذان کے وقت نہ گھومنا مذکور ہے وہ دوسرے وقت پر ہوگی جبکہ گھومنے کی ضرورت نہیں تھی اور یہی ہمارا مذہب ہے۔

وَالْأَفْضَلُ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَجْعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ بِذٰلِكَ أَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَالًا وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْإِعْلَامِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ وَالتَّثْوِيبُ فِي الْفَجْرِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ حَسَنٌ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ وَكُرِهَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَمَعْنَاهُ الْعَوْدُ إِلَى الْإِعْلَامِ وَهُوَ عَلَى حَسَبِ مَا تَعَارَفُوْهُ وَهٰذَا التَّثْوِيبُ أَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ لِتَغَيُّرِ أَحْوَالِ النَّاسِ وَخَصُّوا الْفَجْرَ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْمُتَأَخِّرُونَ اسْتَحْسَنُوهُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِظُهُورِ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ ؒ لَا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ لِلْأَمِيرِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلٰوةُ يَرْحَمُكَ اللهُ وَاسْتَبْعَدَهُ مُحَمَّدٌ ؒ لِأَنَّ النَّاسَ سَوَاسِيَةٌ فِي أَمْرِ الْجَمَاعَةِ وَأَبُو يُوسُفَ ؒ خَصَّهُمْ بِذٰلِكَ لِزِيَادَةِ اشْتِغَالِهِمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كَيْلَا تَفُوتَهُمُ الْجَمَاعَةُ وَعَلَى هٰذَا الْقَاضِي وَالْمُفْتِي وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؒ وَقَالَا يَجْلِسُ

فِي الْمَغْرِبِ اَيْضًا جَلْسَةً خَفِيْفَةً لِاَنَّهٗ لَابُدَّ مِنَ الْفَصْلِ اِذِ الْوَصْلُ مَكْرُوْهٌ وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ لِوُجُوْدِهَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْاَذَانِ فَيُفْصَلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ التَّاْخِيْرَ مَكْرُوْهٌ فَيَكْتَفِيْ بِاَدْنَى الْفَصْلِ اِحْتِرَازًا عَنْهُ وَالْمَكَانُ فِيْ مَسْاَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ وَكَذَا النَّغْمَةُ فَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ وَلَا كَذٰلِكَ الْخُطْبَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُفْصَلُ بِرَكْعَتَيْنِ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ قَالَ يَعْقُوْبُ رَاَيْتُ اَبَا حَنِيْفَةَ يُؤَذِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيْمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ وَهٰذَا يُفِيْدُ مَا قُلْنَاهُ وَاِنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ

ترجمہ:۔ اور موذن کے لئے افضل یہ ہے کہ اپنی دونوں انگلیوں کو کانوں میں دے لے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو ایسے ہی حکم دیا تھا، نیز اس طرح اعلان زوردار طریقہ سے ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر کانوں میں انگلیاں نہ دی جائیں تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ سنت اصلیہ نہیں ہے، اور فجر کی اذان واقامت کے درمیان حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح دوبارہ دو دو دفعہ کہنا اچھا ہے کیونکہ یہ وقت سونے اور غفلت کا ہوتا ہے۔ باقی اور نمازوں میں ایسا کرنا مکروہ ہے اور تثویب کے معنی تکرار اور اعلان کے ہیں اور اس کا طریقہ وہی ہے جو لوگوں میں متعارف ہے اور اس تثویب کو عہد صحابہ کے بعد علماء کوفہ نے ایجاد کیا ہے لوگوں کے احوال میں تغیر آجانے کی وجہ سے اور مذکورہ مصلحت کی وجہ سے فجر کے ساتھ اس کو مخصوص کیا ہے لیکن متاخرین نے امور دینیہ میں سستی رونما ہو جانے کی وجہ سے تمام نمازوں میں پسند کیا ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ میرے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں کہ موذن کل نمازوں میں امیر کے لئے یہ الفاظ کہے السلام علیک ایہا الامیر ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح الصلوٰۃ یرحمک اللہ لیکن امام محمد رحمہ اللہ اس کو اس لئے برا سمجھتے ہیں کہ جماعت کے معاملہ میں سب لوگ برابر ہیں، تاہم ابو یوسف رحمہ اللہ امراء کی تخصیص اس لئے کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کے کام میں مشغول رہتے ہیں کہیں ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ قاضی اور مفتی بھی اسی حکم میں ہیں۔

اور اذان واقامت کے درمیان سب وقتوں میں بیٹھنا چاہیئے بجز مغرب کے، یہ امام اعظم رحمہ اللہ کی رائے ہے، لیکن صاحبین کا خیال یہ ہے کہ مغرب کے وقت بھی ان دونوں کے درمیان بیٹھنا چاہیئے کیونکہ اذان واقامت کے درمیان وقفہ ہونا چاہیئے دونوں میں اتصال مکروہ ہے لیکن وقفہ صرف سکوت کے درجہ میں نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اتنا تو کلمات اذان کے بیچ میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اتنی دیر تو نشست ہونی چاہیئے جتنی کہ دو خطبوں کے درمیان ہوا

کرتی ہے۔ امام صاحب رح کے نزدیک چونکہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے اس لئے اس مکروہ تاخیر سے بچنے کے لئے تھوڑا توقف بھی کافی ہوگا۔ نیز اذان واقامت کے سلسلے میں چونکہ مکان الگ الگ ہوتا ہے اور لب ولہجہ بھی مختلف، اس لئے سکوت ہی کا وقفہ کافی ہے۔ لیکن خطبہ کا حال ایسا نہیں ہے، لیکن امام شافعی رح دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہوئے مغرب میں بھی دو رکعت نماز کا وقفہ مانتے ہیں، ہماری جانب سے فرق مذکور ہو چکا ہے۔

یعقوب رح کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا ہے کہ مغرب میں امام ابوحنیفہ رح اذان دے کر کھڑے رہتے اور اذان واقامت کے درمیان بیٹھتے نہیں تھے، اس سے بھی ہماری بات کی تائید نکلتی ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ عالم بالسنۃ ہونا مؤذن کے لئے مستحب ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ تم میں سے بہترین انسان کو اذان کہنی چاہیئے۔

شرح کانوں میں انگلیاں دینا صرف اذان کے لئے افضل ہے اقامت کے لئے نہیں (قینیہ)

ابن ماجہ، طبرانی، حاکم نے روایت کی ہے کہ آں حضرت ﷺ نے فرمایا" اے بلال کانوں میں انگلیاں دے لیا کرو اس سے تمہاری آواز بلند ہوگی۔ اور ابوالشیخ نے کتاب الاذان میں عبداللہ ابن زید رح کی روایت میں فرشتہ کا بھی اسی طرح کرنا ذکر کیا ہے۔ لیکن چونکہ صرف آواز بلند کرنے کی مصلحت سے ایسا حکم ہوا، یہ سنت اصلی نہیں اس لئے اس کا ترک بھی جائز ہے۔

جزئیات (۱) بقول ازاری سنن ہدیٰ میں نہیں ہے بلکہ سنن زائدہ میں سے ہے چنانچہ اگر کسی نے صرف کانوں کے اوپر ہاتھ رکھ لئے تب بھی مضائقہ نہیں ہے۔ (تبیین) امام احمد رح سے روایت ابومحذورہ رض میں چاروں انگلیاں ملا کر کانوں پر رکھنا مروی ہے۔

(۲) اذان یا اقامت کہتے ہوئے ایک ساعت غشی میں مبتلا ہونے یا بھولنے کی وجہ سے کچھ رک گیا تو اذان و اقامت از سر نو کہنا افضل ہوگا۔

(۳) اذان واقامت کے درمیان میں بات چیت کرنا، سلام کا جواب دینا، بلا عذر بیٹھنا مکروہ ہے۔

(۴) اقامت جہاں شروع کی ہے وہیں پوری کرنی چاہیئے خواہ امام بھی بننا پڑے، یہی اصح ہے۔ (بدائع)

(۵) ایک مؤذن کے لئے ایک سے زیادہ مساجد میں اذان دینا مکروہ ہے۔

(۶) اور حدیث میں ارشاد ہے من اذن فھو یقیم یعنی اذان واقامت ایک ہی شخص کو کہنی چاہیئے (ترمذی، ابن ماجہ) عینی رح کہتے ہیں کہ اس روایت میں عبدالرحمٰن افریقی ضعیف ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ اسی لئے شیخ ذبری رح کہتے ہیں کہ مؤذن کی اجازت سے دوسرا اقامت کہہ سکتا ہے۔

(۷) مؤذن، عاقل، بالغ، تندرست، متقی، اوقات نماز سے واقف، سنت کا عالم، بلند آواز، پابندی کے ساتھ بلا اجرت اذان کہنے والا ہونا چاہیئے۔

(۸) اجرت اگر ٹھہرائے گا تو اس کا مستحق نہیں ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ ایسا مؤذن مقرر کر لینا چاہیئے جو اذان پر اجرت نہ لے (ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد)۔ اوزاعی رح، احمد رح، ابن منذر رح کا قول بھی یہی ہے، امام مالک رح اور بعض شوافع کے

نزدیک اجرت کی اجازت ہے۔ ہاں یہ بہتر ہے کہ بلا شرط ضرورتمند اور محتاج ہونے کی وجہ سے ازخود اس کی اعانت کریں۔ اذان پر اجرت مقرر کرنے والا فاسق کہلائے گا جس کی اذان مکروہ ہوگی۔

(۹) ذخیرہ اور بدائع کے برخلاف محیط میں نابینا کی اذان کو مکروہ لکھا ہے۔

(۱۰) فجر کی اذان میں اول تثویب جو حدیث میں آئی ہے اس سے مراد الصلوٰۃ خیر من النوم دو مرتبہ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ معمول کے مطابق اذان کے درمیان ہے آخر میں نہیں۔

تثویب کے لئے نہ الفاظ مخصوص ہیں اور نہ کوئی طریقہ مقرر ہے

تثویب کے لئے کوئی مقررہ الفاظ نہیں ہیں بلکہ حیعلتین کے بجائے اگر الصلوٰۃ الصلوٰۃ یا قامۃ الصلوٰۃ وغیرہ الفاظ سے اعلان کر دیا جائے۔ بہرحال تثویب بالاتفاق اذان میں داخل نہیں بلکہ مقصد اذان کی مزید توثیق و اہتمام منظور ہوتی ہے اس لئے اگر عربی کے علاوہ دوسری علاقائی زبانوں میں تثویب کے الفاظ دہرا دیئے جائیں تو کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا برخلاف اول "تثویب یعنی الصلوٰۃ خیر من النوم کے۔ وہ بقول فخر الاسلام اور کتاب الآثار میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق اذان کے بعد تھی۔ لیکن اصح یہ ہے کہ یہ تثویب حی علی الفلاح کے بعد اذان میں داخل تھی جیسا کہ الفاظ حدیث اجعلہ فی اذانک "اس کو اذان میں شامل کر لو" اس پر دال ہیں، متون میں بھی اسی کے مطابق ہیں اور معمول بھی اسی پر ہے۔ پس آں حضرت صلعم کے فرمانے کے بعد اس کو اذان میں داخل کرنا احداث و بدعت نہیں ہوگا بلکہ مشروع ہوگا۔ اور یہ "الصلوٰۃ خیر من النوم" کی تثویب اذان کی طرح عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں جائز نہیں ہوگی پہلے زمانہ میں تو خیر سونے کے وقت غفلت و سستی ہوتی تھی لیکن اب تو جاگتے ہوئے بھی ہماری آنکھیں نہیں کھلتیں، بند ہیں سستی و غفلت کے پردے پڑے ہوئے ہیں۔

بہرحال صبح کی اذان میں ایک تثویب تو پہلے ہی سے موجود تھی اس لئے دوسری تثویب کی گنجائش بھی اس میں نکال لی گئی ہے لیکن متاخرین نے نیند اور خواب کی غفلت پر کام کاج کی سستی اور غفلت کر کے مغرب کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی اجازت دے دی۔ (شرح النقایہ)

لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ سونے میں غفلت تو غیر اختیاری ہے اسی لئے لیلۃ التعریس کے واقعہ میں جب صحابہ کی نماز صبح رہ گئی تو اپنی کوتاہی پر صحابہ کو بڑی تشویش ہوئی۔ لیکن آں حضرت صلعم نے تسلی دیتے ہوئے فرمایا لا تفریط فی النوم یعنی سونے کی حالت میں کوتاہی شمار نہیں ہوگی۔ البتہ بیداری کی حالت میں سستی و غفلت اختیاری ہونے کی وجہ سے کوتاہی میں داخل ہوگی۔ اس لئے ایک حالت کو دوسری حالت پر قیاس کر کے حکم لگانا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

تثویب اذان بدعت ہے یا نہیں؟

بہرحال صبح کی اذان میں شرعی تثویب کے بعد ایک احداث تو علماء کوفہ کا یہ ہوا کہ اذان فجر اور اقامت کے درمیان بقدر تلاوت ۲۰ آیات اذان کے بعد تثویب ہو پھر اسی قدر وقفہ کے بعد اقامت ہو) ایک تثویب کا انھوں نے اضافہ کیا، پھر بقیہ نمازوں میں تثویب کو عام کر کے متاخرین نے احداث پر احداث کیا، اس کے بعد امام ابویوسفؒ نے امراء اور قاضی اور مفتی کے لئے خصوصیت سے

تثویب کی اجازت دے کر ایک مزید احداث کا اور اضافہ فرمایا جس کو امام محمد رح نے مساوات کے خلاف کہتے ہوئے مستبعد قرار دیا ہے۔ قاضی خان رح فتاوی میں کہتے ہیں کہ امام ابویوسف رح اپنے زمانہ کے امراء کے حق میں ایسا فرمارہے ہیں جو بلاشبہ مسلمانوں کے کاموں میں مصروف ومنہمک رہتے تھے۔ لیکن فی زمانہ امراء تو مسلمانوں پر ظلم توڑنے اور ان کو مشق ستم بنانے کے علاوہ اور کوئی خدمت انجام نہیں دیتے۔ لیکن با ایں ہمہ مصنف امام رح اور خود قاضی خان کے کلام سے معلوم ہورہا ہے کہ انھوں نے امام ابویوسف رح کا قول ہی اختیار کیا ہے، بلکہ بعض حضرات ابویوسف رح کی تائید میں کہتے ہیں کہ جماعت کی تیاری کے وقت حضرت بلال رض خصوصیت سے آں حضرت ص کی اطلاع کے لئے خدمت اقدس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔

اگرچہ اس کا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آپ پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے، آپ کی کچھ خصوصیات تھیں لیکن امراء کے تخصص میں مسلم عوام کو بدگمانی کا موقعہ دینا ہے اور دلوں اور ذہنوں میں اونچ نیچ اور کمتری وبرتری کا بیج بونا ہے لیکن موطا امام مالک رح کی روایت کے بموجب کہا جاسکتا ہے کہ خود فاروق اعظم رض کو بیدار کرنے کے لئے جب ایک مرتبہ موذن پہونچے تو آپ سورہے تھے موذن نے الصلوٰۃ خیر من النوم کہا مگر اس کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ اول تو یہ لفظ مرفوع حدیث میں ثابت ہے اور پھر حضرت عمر رض پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، نیز احادیث صحیحہ میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عنقریب تم پر ایسے امراء آئیں گے جو نمازوں میں تاخیر کریں گے۔ لیکن اس کے باوجود آپ نے ان کے لئے تثویب کا حکم نہیں فرمایا۔

علامہ عینی کا اعتراض اور اس کا جواب

عینی رح پہلے احداث پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر علماء کوفہ نے احداث کیا تو بُرا کیا کیونکہ احداث مذموم ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ہر احداث بُرا نہیں ہوتا بلکہ بعض بدعات حسنہ ہوتی ہیں اور بعض بدعات سیئہ ہوتی ہیں۔ یہ احداث اول قسم میں ہے۔ ارشاد نبوی ہے ما رأٰہ المومنون حسنا فهو عند الله حسن یعنی مسلمان جس کام کو بہتر سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بہتر ہی یہ تثویب بھی اسی میں داخل ہے اس لئے بدعت حسنہ ہے۔

لیکن اگر کلام کو زیادہ گہرائی میں لے جایا جائے تو اس بات کی تعبیر دوسرے انداز پر بہتر طریقہ سے اس طرح کی جاسکتی ہے کہ ایک ہوتا ہے احداث فی الدین اور ایک ہے احداث للدین، اول بدعت ہے مگر دوسرے کو بدعت نہیں کہنا چاہیئے۔

قسم اول جو بدعت ہے اس میں حسنہ اور سیئہ کی کوئی تقسیم جاری نہیں ہے بلکہ کل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار صحیح ہے البتہ احداث کی قسم ثانی بدعت ہی نہیں ہے کہ اس میں سیئہ کا سوال پیدا ہو۔ پس اس بارہ میں علماء کے مابین جو کچھ تعبیر کا اختلاف نظر آتا ہے وہ زیادہ تر لفظی اختلاف معلوم ہوتا ہے بعض نے مطلق احداث کی تقسیم حسنہ اور سیئہ کی طرف کردی حالانکہ اس سے مراد احداث للدین اور احداث فی الدین ہیں لیکن جن حضرات نے صرف احداث فی الدین کو بدعت قرار دیا ان کے نزدیک اس طرح کی کسی تقسیم کی گنجائش نہیں ہے جیسے حضرت مجدد سرہندی رح وغیرہ حضرات اہل حقیقت وبصیرت ہیں۔

حدیث مارآہ المومنون پر اشکال اور اس کا جواب

رہا یہ کہ حدیث مارآہ المومنون میں مومنین سے مراد

بعض ہیں یا کل مومنین۔ اول صورت میں لازم آئے گا کہ فرقہ معتزلہ جو اہل تحقیق کے نزدیک کافر نہیں ہیں ان کے بعض باطل اقوال بھی صحیح ہوں کیونکہ بعض مومنین میں وہ بھی داخل ہیں تو ان کا بہتر جاننا ہوا بھی اللہ کے نزدیک بہتر ہونا چاہیئے حالانکہ یہ غلط ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ بعض مومنین سے مراد کامل مومنین ہیں تو ہم کو یہی معلوم نہیں کہ واقعی کامل یا ناقص کون ہے ہم تو ظاہر شریعت پر حکم لگا سکتے ہیں جو ظاہر میں کلمہ گو ہوگا ہم اس کو مومن ہی سمجھیں گے۔ کسی کا واقعی اور نفس الامری حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہو سکتا ہے البتہ نبی کے بعد صحابہ کا ایمان تو اولئک ھم المؤمنون حقًا، اولئک ھم الصادقون وغیرہ نصوص سے قطعی الثبوت ہے اس لئے کسی بات پر ان کا اتفاق کر لینا عند اللہ مستحسن ہونے کی دلیل ہوگا۔

اسی لئے ابن مسعود رضؓ حدیث ما رآہ المومنون کی تفسیر میں اولئک اصحاب محمد فرمایا ہے۔ ان کے بعد دوسرے تمام مسلمانوں کا اجماع کر لینا بھی اجماع قطعی کہلائے گا کیونکہ ان میں یقیناً صادقین اور کاملین بھی ضرور ہوں گے جن کا بالتخصیص اگرچہ ہم کو علم نہ ہو۔

اثبات تثویب

بہرحال گفتگو مسئلہ تثویب میں چل رہی تھی۔ دراصل افعال دو طرح کے ہوتے ہیں ایک شرعی افعال جن میں ثواب کا وعدہ ہو، دوسرے مباح افعال اگرچہ ان میں بھی مباح اور جائز ہونے کی حیثیت شرعی ہوتی ہے۔ پھر مباح افعال کو اگر کسی مشروع فعل سے ملایا جائے تو اس کے لئے اجازت کی ضرورت ہے جبکہ اس سے کسی مشروع فعل میں تغیر ہوتا ہو۔ پس اگر تثویب کو شرعی فعل قرار دیا جائے تو اس کے لئے شرعی دلیل درکار ہے اور ما راٰہ المومنون الخ اس لئے دلیل نہیں بن سکتی کہ صحابہ سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔ اور صحابہ کے بعد تمام مسلمانوں نے مسئلہ تثویب پر اجماع کیا نہیں، اس لئے لامحالہ تثویب کو مباحات کے قبیل سے ماننا پڑے گا جس کی غرض یہ ہوگی کہ دوسرے لوگ بھی شریک جماعت ہو جائیں۔ پس اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ تثویب کے کلمات اذان ہی کے اندر بڑھائے جائیں جو بالاجماع ناجائز ہیں حتی کہ علماء کوفہ نے بھی ایسا نہیں کیا، دوسرے یہ کہ اذان کے بعد مسجد ہی میں سے تثویب کے کلمات کہے جائیں تو اس صورت میں فی الجملہ تثویب کو اذان سے ایک لگاؤ ہوگا کہ دونوں کا تعلق مسجد سے ہوا۔

چنانچہ عینی رحؒ مبسوط سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضؓ نے ایک مؤذن کو عشاء کے لئے تثویب کہتے سنا تو فرمایا کہ اس مبتدع کو مسجد سے نکال دو۔ اسی طرح مجاہد رحؒ کہتے ہیں کہ میں ابن عمر رضؓ کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا، اذان ہو چکی تھی، ہم نماز پڑھنا ہی چاہتے تھے کہ مؤذن نے تثویب کہنی چاہی تو ابن عمر رضؓ غضبناک ہو گئے اور مجھ سے فرمایا کہ چلو اس بدعت کی جگہ سے چنانچہ وہاں نماز نہیں پڑھی۔ (ابوداؤد، ترمذی) ایک روایت میں ظہر یا عصر کی نماز کا تذکرہ ہے غرضکہ آں حضرت صلعم کے عہد مبارک میں تثویب صرف فجر کے وقت تھی۔

بیرون مسجد کی تثویب

یہ تو مسجد کی تثویب کا حال تھا۔ رہی مسجد کے باہر کی تثویب تو گذر چکا ہے کہ مؤذن نے جماعت کی تیاری کی اطلاع حضرت عمر رضؓ کو جا کر دی، اسی طرح دوسرے حضرات کے لئے بھی ثابت ہے اور اس بارہ میں صحابہ سے کوئی نکیر بھی مروی نہیں ہے۔ رہا یہ کہنا کہ تثویب حضرت عمر رضؓ کی خصوصیت تھی، صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی بات خصوصیت کی نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ علماء کوفہ اور متاخرین نے تثویب کو شرعی افعال میں شمار نہیں کیا

بلکہ فعل مباح سمجھا ہے۔ اسی لئے اس کو اذان سے خارج کر دیا نیز اس کے لئے حی علی الصلوٰۃ وغیرہ کسی لفظ کی تخصیص نہیں رکھی، حتی کہ کھنکارنے وغیرہ کسی اور متعارف طریقہ کو بھی کافی سمجھا گیا ہے۔ (عینی)

بہر حال مسجد کے باہر تو تثویب کا ثبوت ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہیئے اگرچہ یہ کام مشکل اور منفعت کم ہی باقی مسجد کے اندر تثویب میں کلام ہے کیونکہ عموم فائدہ عام طور سے اسی صورت میں متوقع ہے چنانچہ علماء نے اس کو اختیار کیا ہے۔ البتہ مسجد سے باہر تثویب کے لئے قید لگانا تو پہلے گذر چکا ہے کہ اذان بھی مسجد سے خارج دینی چاہیئے مسجد میں درست نہیں ہے۔ (قاضی خان)۔ چنانچہ میذنہ اور منارہ مسجد سے خارج ہی ہوتا ہے۔

اذان جمعہ کے سلسلہ میں بخاری رح کے بیان کے مطابق تیسری اذان کا اضافہ ثابت ہے لوگوں کی جب کثرت ہوگئی تو مقام زوراء پر انھوں نے ایک اذان کا اور اضافہ فرما دیا۔ پس جب منارہ اور میذنہ مسجد سے باہر ہوگا تو یہ تثویب بھی یقیناً مسجد سے باہر ہوئی ہوگی جو بالاتفاق جائز ہوئی۔ باقی لفظ استحسنوہ کا مطلب یہ ہے کہ تثویب، دلیل استحسان سے ثابت ہے اور یہ اس کے مباح اور جائز ہونے کے منافی نہیں ہے کیونکہ مباح بھی اس لحاظ سے مستحسن ہو سکتا ہے کہ اس کا نتیجہ کوئی امر مستحب ہوتا ہے چنانچہ تکثیر جماعت کے اعتبار سے تثویب کو مستحسن سمجھا جائے گا نہ یہ کہ تثویب باعث ثواب ہوتی ہے واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

اذان واقامت میں بلا فصل اتصال مکروہ ہے

تمام اوقات میں اذان واقامت کے درمیان چونکہ بالاتفاق اتصال مکروہ ہے اس لئے وقفہ کرنا چاہیئے۔ حتی کہ مغرب میں بھی بالاتفاق توقف کرنا چاہیئے۔ (معراج، عنایہ)

البتہ مغرب کے علاوہ دوسرے اوقات میں بقدر دو رکعت وقفہ ہونا چاہیئے کہ ہر رکعت دس آیات پر مشتمل ہو (زاہدی) اور موذن کے لئے اسی وقفہ میں سنت اور نفل پڑھنا اولی ہے۔ (محیط) اور مغرب میں امام صاحب رح کے نزدیک بقدر ایک آیت کھڑے کھڑے توقف کرنا افضل ہے، بیٹھنا بھی جائز ہے اور صاحبین رح کے نزدیک برعکس ہے۔ (نہایہ)

صاحبین رح کا...... مغرب کی اذان واقامت کے درمیان جلسہ کو دونوں خطبوں کے درمیانی جلسہ پر قیاس کرنا امام صاحب رح کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ دونوں خطبوں کی آواز، لب ولہجہ اور مکان ایک ہی ہوتا ہے اس لئے بغیر جلسہ کے صرف سکتہ سے وقفہ کرنا کافی نہیں ہوگا اور اذان واقامت میں ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح صاحبین رح کے نزدیک مغرب کی اذان واقامت کے وقفہ کو دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہوئے بقدر دو رکعت ماننا بھی امام صاحب رح کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے اور دوسری نمازوں میں تاخیر مکروہ نہیں ہے۔

حدیث لیوذن لکم خیارکم ولیؤمکم اقرءکم۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، طبرانی نے ابن عباس رض سے روایت کی ہے یعنی مؤذن بہترین آدمی کو اور امام بہترین قاری قرآن کو بنانا چاہیئے جس سے معلوم ہوا کہ مؤذن عالم باعمل ہونا چاہیئے کیونکہ فاسق یعنی بے عمل عالم، جاہل فاسق سے بدتر ہوتا ہے اس کو بہتر کیسے کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ میں اس کے شواہد بھی ہیں اور فقہاء نے بھی تصریح کی ہے کہ فاسق کی اذان مکروہ ہے خواہ فاسق عالم ہو یا جاہل۔

عبدالرزاق رح کی روایت میں ہے کہ نابالغ لڑکا مؤذن نہیں ہونا چاہیئے۔ اگرچہ بقول ابن ہمام رح نابالغ کی اذان جائز ہے پہلے نہایہ سے جو بلا کراہت جواز منقول ہوا ہے بظاہر کراہت کے ساتھ جواز مراد ہوگا ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے جیسا کہ غیر ظاہر الروایۃ میں آیا ہے کیونکہ کلمہ توحید کا اثر جیسا بالغ صالح شخص کی زبان سے ہوتا ہے نابالغ بچہ کی زبان میں وہ تاثیر نہیں ہوگی۔ اسی لئے اجرت بھی ممنوع ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے اور درمختار میں بحرالرائق سے نقل کیا ہے کہ اجرت لینے سے بھی ثواب ملے گا مگر چونکہ خود بحرالرائق نے اس کو بطور احتمال لکھا ہے اور کلام مشائخ کے برخلاف ہے اس لئے درمختار کا قول صحیح نہیں سمجھا جائے گا۔

صالح مؤذن

مؤذن اگر اوقات نماز سے واقف نہ ہو تو اذان کے ثواب کا مستحق نہیں ہوگا، طبرانی نے اوسط میں سند صالح کے ساتھ ابن عمر رضا سے مرفوع روایت کی ہے کہ تین آدمی حساب حشر اور فزع اکبر سے محفوظ رہیں گے بلکہ حساب وکتاب سے فراغت تک مشک کے بلند مقام پر فائز رہیں گے ایک وہ شخص کہ جس نے خالص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے قرآن پاک پڑھا اور لوگوں کی امامت اس طرح کی کہ سب اس سے خوش رہے، دوسرے وہ مؤذن جو صرف اللہ تعالیٰ کے لئے اذان دیتا رہا، تیسرے وہ غلام جس نے اپنے مالک حقیقی اللہ اور آقا دونوں کو خوش رکھا۔ معجم کبیر کی روایت میں قاری قرآن کے لئے امامت کا ذکر نہیں ہے۔

جزئیات

(۱) فتح القدیر میں ہے کہ اذان واقامت کے وقت کھنکارنا اور گلا صاف کرنا مکروہ اور بدعت ہے۔ لیکن بحرالرائق میں ضرورت کے لئے اجازت دی ہے اور فی الحقیقت یہ سراج کا قول ہے۔

(۲) مؤذن کو لوگوں کا انتظار کرنا چاہیئے البتہ رئیس اور امیر لوگوں کا انتظار نہ کرے۔ ہاں جو ضعیف شخص جلدی چاہتا ہو اس کی رعایت سے اقامت کہہ سکتا ہے۔ (معراج، فتح)

(۳) اقامت ایک جگہ کھڑے ہو کر کہے۔

(۴) "قد قامت الصلوٰۃ" کہنے پر خاص طور سے امام کو یا بعض کے نزدیک عام طور پر سب کو کھڑے ہو جانا چاہیئے یعنی اس سے زیادہ کھڑے ہونے میں دیر نہیں کرنی چاہیئے ورنہ انتظام جماعت اور صفوف کی درستگی میں خلل آجانے اور تکبیر اولیٰ فوت ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ ہاں ان الفاظ اقامت سے پہلے ہی اگر کوئی کھڑا ہو جائے خواہ امام یا مقتدی، تب بھی کوئی حرج نہیں بلکہ مستحسن سمجھا جائے گا۔

(۵) اذان کے درمیان بات چیت کرنے سے اذان دہرانی پڑے گی۔

(۶) مؤذن کو اذان دیتے وقت اگر کوئی سلام کرے یا چھینکنے پر کوئی الحمدللہ کہے اسی طرح خطبہ، قرآن، نماز پڑھنے والے کو اگر کوئی سلام کرے تو امام ابویوسف رح کے قول کے مطابق مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جواب نہیں دینا چاہیئے نہ فراغت سے پہلے اور نہ بعد میں، نہ زبان سے نہ دل سے۔ (زاہدی)

(۷) قضاء حاجت میں مشغول شخص کو سلام کرنا چونکہ حرام ہے اس لئے بالاجماع اس پر نہ فراغت سے پہلے جواب دینا واجب ہے اور نہ بعد میں۔

(۸) قاضی یا مدرس کو سلام کرے تو جواب دینا واجب نہیں۔ (فتاوی قاضی خان، علی ہذا فقیر کو جواب دینا بھی واجب نہیں)

(۹) اذان کا جواب انہی الفاظ کو دوہرا کر دینا چاہیئے البتہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے جواب میں لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہنا چاہیئے جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث عمر رضؓ میں مذکور ہے اور غرائب میں اسی کو صحیح کہا ہے اور الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ کہنا چاہیئے۔ (محیط السرخسی)

حدیث میں ہے کہ اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول یعنی اذان کا جواب انہی کلمات کے ساتھ دینا چاہیئے البتہ فقہاء اس بارہ میں مختلف ہیں کہ زبان سے جواب مستحب ہے یا واجب، بقول ابن ہمام رحؒ ظاہر حدیث سے وجوب معلوم ہوتا ہے اور اس کے خلاف کوئی قرینہ بھی نہیں ہے، خلاصہ، تحفہ، نہایہ، محیط السرخسی، غرائب میں بھی اسی کی تائید ہے، لیکن وجوب کہنا اس لئے مشکل ہے کہ ایک مرتبہ کسی مؤذن نے جب اللہ اکبر کہا تو آں حضرت صؐ نے جواب میں فرمایا علی الفطرۃ یعنی یہ کلمہ نعرۂ فطرت ہے اور جب اس نے اشھد ان لا الہ الا اللہ کہا تو ارشاد ہوا کہ تم نے جہنم سے نجات پالی۔ اسی لئے بقول عینی رحؒ امام طحاوی رحؒ کہتے ہیں کہ جب بنفس نفیس آں حضرت صؐ نے دوسرا جواب دیا تو معلوم ہوا کہ کلمات اذان کو دہرا کر جواب دینا بطریق استحباب ہے۔

چنانچہ فتاوی قاضی خان میں ہے کہ کلمات اذان کا اعادہ مستحب ہے بجز حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح کے، کیونکہ بخاری رحؒ نے حضرت معاویہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ مؤذن جب حی علی الصلوٰۃ کہے تو لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہنا چاہیئے اور شمس الائمہ حلوائی رحؒ تو فرماتے ہیں کہ مؤذن کی اجابت قدم سے ہونی چاہیئے نہ کہ صرف زبان سے۔ اگر کسی نے صرف زبانی جمع خرچ تو کی مگر اس کے قدم نماز کے لئے نہ اٹھے تو اسے اجابت کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا۔ لیکن اس کے برخلاف اگر پہلے ہی سے وہ مسجد میں موجود ہو تو اس پر زبانی جواب کی پابندی نہیں رہتی۔

غرضکہ مشائخ کی ایک جماعت نے بھی اسی کی تصریح کی ہے کہ زبانی جواب مستحب ہے کہہ لے تو ثواب ورنہ عذاب نہیں ہے اور بموجب حدیث، ثواب یہ ہے کہ صدق دل سے جواب دینے والا جنت میں داخل ہوگا۔ (مسلم وغیرہ)

تنویر میں اسی کی تائید میں لکھا ہے کہ مکان میں اگر قرآن پاک کی تلاوت کرتا ہو تو اذان کے وقت تلاوت روک دینی چاہیئے اور مسجد میں تلاوت کرتا ہو تو پھر تلاوت موقوف کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تنویر کے اس قول پر سلام کا جواب واجب ہونا چاہیئے کیونکہ اذان کا جواب تو مستحب ہے اور سلام کا جواب واجب ہوتا ہے۔ البتہ ایسے شغل میں کسی کو دیکھکر خود سلام کرنے والے کو سلام کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے۔ عینی رحؒ کہتے ہیں کہ مؤذن کی زبانی اجابت باوضو ہو یا بے وضو، جنبی ہو یا حائضہ اور زچہ سب کو کرنا چاہیئے کیونکہ وہ ذکر ہے۔ البتہ قضاء حاجت یا جماع یا نماز میں مشغول شخص اس سے مستثنیٰ ہے

(۱۰) نیز ہندیہ میں ہے کہ اذان واقامت کے درمیان سننے والوں کو بھی باتیں نہیں کرنی چاہیئے بلکہ کسی دوسرے کام یا تلاوت قرآن میں بھی مشغول نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ اگر پہلے سے بھی قرآن پاک پڑھتا ہو تو رک جائے اور اذان واقامت کی اجابت کرے۔ (بدائع)

(۱۱) اقامت کے وقت دعا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن جواب اقامت مستحب ہے (خلاصہ) چنانچہ ابو امامہ رضؓ

کی مرفوع روایت ابوداؤدؒ میں ہے کہ اقامت بلال رضؓ کا جواب بھی اذان حدیث عمر رضؓ کی طرح آپ نے دیا البتہ قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں اقامہا اللہ وادامہا مادامت السموات والارض فرمایا یعنی زمین وآسمان جب تک قائم ہیں اللہ تعالیٰ نماز کو بھی قائم ودائم رکھے۔ (تیسیر، غرائب) اور بعض کی رائے ہے کہ اقامت کا جواب نہیں دینا چاہیئے۔ شمنیؒ کی رائے بھی یہی ہے لیکن فضیلت اذان حاصل کرنے کے لئے جواب دینا ہی افضل وواجب ہے۔

(۱۲) اذان کی عملاً اجابت یعنی قدم اٹھانا تو صرف اپنی مسجد کے لئے واجب ہے۔ (تاتارخانیہ)

(۱۳) جمعہ کی پہلی اذان کی اجابت عملی بالاتفاق واجب ہے یعنی سعی جمعہ۔ (نہر وغیرہ)

(۱۴) خطبہ کی اذان جب کہی جائے اور خطبہ شروع ہو جائے تو دعا، وغیرہ پڑھنا مکروہ ہے، پوری توجہ سے خطبہ سننا چاہیئے

(۱۵) تفاریق میں لکھا ہے کہ کسی مسجد میں اگر یکے بعد دیگرے کئی موذن اذان کہیں تو صرف پہلی اذان کا احترام واجب ہی لیکن اگر اپنے گھر میں رہتے ہوئے کئی مسجدوں کی اذانیں سنے تو بقول عینیؒ سب اذانوں کا جواب دینا چاہیئے سب کا ثواب الگ الگ ہوگا۔ یہی ظاہر ہے لیکن بقول ظہیر الدینؒ اجابت عملی صرف اپنی مسجد کے لئے ضروری ہے۔

(۱۶) اذان کے بعد اگر کوئی شخص مسجد میں آئے تو کھڑے ہو کر جماعت کا انتظار مکروہ ہوگا، آکر بیٹھ جانا چاہیئے جب اقامت کہی جائے تو زیادہ سے زیادہ حی علی الصلوٰۃ ہونے پر کھڑے ہو کر صفوف درست کرلی جائیں۔ (مضمرات)

(۱۷) امام وموذن اور اہل جماعت اگر مسجد میں ہوں تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ کہنے پر امام اور مقتدیوں کو کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ یہی صحیح ہے۔ ہاں اگر امام مسجد سے باہر ہو تو جس صف کے پاس ہو کر مصلے کی جانب بڑھے اہل صف کھڑے ہوتے رہیں۔ شمس الائمہ حلوائیؒ، سرخسیؒ، خواہرزادہؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ البتہ اگر صفوف کے سامنے سے امام آئے تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں۔ ہاں اگر موذن ہی امام ہو تو اگر اقامت مسجد ہی میں کہی گئی تو جب تک اقامت سے فراغت نہ ہو کھڑے نہوں۔ اور اگر مسجد سے باہر اقامت کہی ہے تو باتفاق مشائخ، موذن، امام جب تک مسجد میں نہ آئے لوگ کھڑے نہ ہوں۔

(۱۸) اگر موذن کے علاوہ امام دوسرا شخص ہو تو قد قامت الصلوٰۃ سے کچھ پہلے تکبیر جماعت کہنی چاہیئے، حلوائیؒ نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ (محیط) اس سے پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اپنے حضرات کی رائے تھی۔

(۱۹) اہل مسجد، اگر کسی مسجد میں اذان واقامت کے ساتھ باقاعدہ جماعت سے نماز پڑھ لیں تو پھر اذان وجماعت کا دوبارہ اس مسجد میں ادا کرنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر بعض اہل مسجد نے اقامت کے ساتھ جماعت کرلی اور موذن وامام اور باقی اہل جماعت بعد میں آئیں تو مستحب جماعت انہی کی ہوگی اور پہلی جماعت مکروہ سمجھی جائے گی۔ (مضمرات) اور اگر اہل مسجد کے علاوہ دوسرے لوگوں نے مسجد میں جماعت ادا کرلی تو پھر اہل مسجد کے لئے اس مسجد میں دوسری جماعت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (محیط) نیز اہل مسجد میں سے ایک جماعت اگر آہستہ سے اس طرح اذان کہہ لے کہ دوسروں کو آواز نہ پہونچے تو اگر دوسرے لوگ بیخبری میں آکر بلند آواز سے اذان کہدیں اور اس کے بعد انھیں پہلی اذان کا حال معلوم ہو تو ان کو اختیار ہے جس طرح چاہیں جماعت سے نماز پڑھیں اول جماعت کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا۔ (قاضی خان)

(۲۰) کسی مسجد میں اگر موذن و امام مقرر نہیں ہیں بلکہ لوگ بطور خود اپنی اپنی جماعتیں کرکے چلے جاتے ہیں تو افضل یہ ہے کہ ہر جماعت اپنی اذان و اقامت علیحدہ کہے۔ (قاضی خان)

(۲۱) اذان اور جماعت ہو لینے کے بعد وقت کے اندر ہی اگر نماز کا فاسد ہونا معلوم ہو جائے تو اذان و اقامت کے اعادہ کئے بغیر نماز کو قضا کرنا چاہیئے البتہ اگر وقت گذرنے کے بعد نماز کا فاسد ہونا معلوم ہوا تو دوسری مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ نماز قضا کرنی چاہیئے۔ (زاہدی) تاہم بظاہر اس تقیید کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی بلکہ مشائخ کے کلام کے عموم سے اس مسجد میں بھی جواز نکلتا ہے اور یہی اظہر ہے۔ واللہ اعلم

وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ لِمَا رَوَيْنَا وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي إِنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَدَاءِ وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ قَالَ رض وَعَنْ مُحَمَّدٍ رح أَنَّهُ يُقَامُ لِمَا بَعْدَهَا قَالُوا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلَهُمْ جَمِيعًا وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طُهْرٍ فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ لِأَنَّهُ ذِكْرٌ وَلَيْسَ بِصَلَاةٍ فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ وَيُرْوَى أَنَّهُ لَا تُكْرَهُ الْإِقَامَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ أَحَدُ الْأَذَانَيْنِ وَيُرْوَى أَنَّهُ يُكْرَهُ الْأَذَانُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا إِلَى مَا لَا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ هُوَ أَنَّ لِلْأَذَانِ شَبَهًا بِالصَّلَاةِ فَيُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ عَنْ أَغْلَظِ الْحَدَثَيْنِ دُونَ أَخَفِّهِمَا عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِذَا أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَأَقَامَ لَا يُعِيدُ وَالْجُنُبُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُعِيدَ وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِخِفَّةِ الْحَدَثِ وَأَمَّا الثَّانِي فَفِي الْإِعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ رِوَايَتَانِ وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُعَادَ الْأَذَانُ دُونَ الْإِقَامَةِ لِأَنَّ تَكْرَارَ الْأَذَانِ مَشْرُوعٌ دُونَ الْإِقَامَةِ وَقَوْلُهُ إِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ يَعْنِي الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُونِ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ **قَالَ** وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ

تُؤَذِّنُ مَعْنَاهُ يُسْتَحَبُّ اَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلٰى وَجْهِ السُّنَّةِ وَلَا يُؤَذَّنُ لِصَلٰوةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ لِاَنَّ الْاَذَانَ لِلْاِعْلَامِ وَقَبْلَ الْوَقْتِ تَجْهِيلٌ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رح يَجُوْزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْاَخِيْرِ مِنَ اللَّيْلِ لِتَوَارُثِ اَهْلِ الْحَرَمَيْنِ وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكُلِّ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبِلَالٍ رض لَا تُؤَذِّنْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ لَكَ الْفَجْرُ هٰكَذَا وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا وَالْمُسَافِرُ يُؤَذِّنُ وَيُقِيْمُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِابْنَيْ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اِذَا سَافَرْتُمَا فَاَذِّنَا وَاَقِيْمَا فَاِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيْعًا يُكْرَهُ وَلَوِ اكْتَفٰى بِالْاِقَامَةِ جَازَ لِاَنَّ الْاَذَانَ لِاِسْتِحْضَارِ الْغَائِبِيْنَ وَالرُّفْقَةُ حَاضِرُوْنَ وَالْاِقَامَةُ لِاِعْلَامِ الْاِفْتِتَاحِ وَهُمْ اِلَيْهِ مُحْتَاجُوْنَ فَاِنْ صَلّٰى فِيْ بَيْتِهٖ فِي الْمِصْرِ يُصَلِّيْ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ لِيَكُوْنَ الْاَدَاءُ عَلٰى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ وَاِنْ تَرَكَهُمَا جَازَ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رض اَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا

ترجمہ:- اور قضا نمازوں کے لئے بھی اذان واقامت کہنی چاہیئے۔ آں حضرت ﷺ نے بھی واقعہ لیلۃ التعریس کی صبح کو قضا نماز فجر، اذان واقامت کے ساتھ ادا فرمائی تھی۔ یہ روایت امام شافعی رح کے برخلاف اس باب میں حجت ہے کہ وہ اقامت پر اکتفار کرنے کو فرماتے ہیں اور اگر چند نمازیں قضا ہوں تو صرف پہلی نماز کے لئے اذان واقامت کہنی چاہیئے۔ روایت بالا کی وجہ سے اور بقیہ نمازوں میں اختیار رہے چاہے اذان واقامت دونوں پڑھے تاکہ قضا بطرز ادا ہو جائے اور یا صرف اقامت پر اکتفا کرے کیونکہ اذان تو غائبین کی حاضری کے لئے کہی جاتی ہے اور یہاں تو سب موجود ہیں۔ مصنف امام رح فرماتے ہیں کہ امام محمد رح سے یہ بھی مروی ہے کہ پہلی نماز کے بعد والی نمازوں کے لئے اقامت ضرور کہنی چاہیئے۔ علماء کی رائے یہ ہے کہ ممکن ہے تمام ائمہ احناف کا یہی قول ہو۔ اور مناسب یہ ہے کہ اذان واقامت باوضو کہنی چاہیئے۔ البتہ اگر بلا وضو بھی اذان کہدے تب بھی جائز ہے کیونکہ اذان صرف ذکر ہے نماز نہیں ہے اور ایک روایت کی رو سے اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اقامت بھی ایک اذان ہی ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ بلا وضو اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ دوسروں کو ایسے کام کی طرف بلا رہا ہے جس کے لئے خود تیار نہیں ہے اور جنابت کی حالت میں اذان ایک روایت کے اعتبار سے مکروہ ہے اور بغیر وضو اذان کے نامکروہ ہونے کی پہلی روایت میں اور بحالت جنابت اذان کہنے میں فرق یہ ہوگا کہ اذان چونکہ فی الجملہ نماز سے بھی مشابہ ہے اس لئے حدث اکبر سے طہارت شرط کرلی اور حدث اصغر سے نہیں کی تاکہ دونوں مشابہتوں کی رعایت ہو جائے۔

اور جامع صغیر میں لکھا ہے کہ بلا وضو اگر اذان واقامت کہی جائے تو لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے البتہ جنابت کی حالت میں اذان واقامت لوٹانا بہتر ہے، اگر اعادہ نہ کیا تب بھی جائز ہے۔ بہرحال پہلی روایت یعنی عدم اعادہ اذان محدث کی

روایت، حدث اصغر کے خفیف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور دوسرے استحباب اعادہ اذان جنبی میں دو روایتیں ہیں، اشبہ روایت یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کر لیا جائے اقامت کا نہیں، کیونکہ اذان تو ایک دفعہ سے زائد دینا جائز ہے لیکن اقامت میں تکرار جائز نہیں ہے۔ علی ہذا اگر عورت نے اذان کہی ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس کا اعادہ کیا جائے تاکہ اذان بطرز مسنون ادا ہو سکے۔ نیز وقت سے پہلے اذان نہیں کہنی چاہیئے البتہ وقت کے اندر پھر اس اذان کو لوٹائے۔ کیونکہ اذان سے مقصود اطلاع دینا ہوتا ہے لیکن وقت سے پہلے اور تجہیل ہو جائے گی۔

اور امام ابو یوسف رح فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول بھی یہی ہے کہ اذان فجر رات کے آخری حصہ میں جائز ہے کیونکہ اہل حرمین کا تعامل اسی پر چلا آرہا ہے۔ لیکن ان سب کے برخلاف بلال رضؓ کے لئے آں حضرتؐ کا ارشاد دلیل ہے کہ اذان مت کہنا جب تک اس طرح فجر نمایاں نہ ہو جائے آپؐ نے دونوں باہوں کو پھیلا کر فرمایا۔ اور مسافر اذان و اقامت کہہ سکتے ہیں۔ آنحضرتؐ نے ابی ملیکہ کے دونوں صاحبزادوں سے ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم دونوں سفر کیا کرو تو اذان و اقامت کہہ لیا کرو۔ چنانچہ اگر دونوں چھوڑ دی گئیں تو مکروہ ہے ہاں ایک پر اکتفا کر لیا تو جائز ہو جائے گا کیونکہ اذان غائبین کو بلانے کے لئے ہوتی ہے اور رفقاء یہاں سب موجود ہیں برخلاف اقامت کے کہ وہ نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کے لئے ہے اور یہ لوگ اس کے ضرورت مند ہیں۔ پس اگر شہر میں رہتے ہوئے اپنے مکان میں نماز پڑھے تب بھی اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھنی چاہیئے تاکہ ادائیگی نماز جماعت کے طرز پر ہو جائے۔ لیکن اگر دونوں چھوڑ دے تب بھی کافی ہے۔ ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے کہ اذان محلہ ہمارے لئے کافی ہے۔

تشریح :- اذان و اقامت، نماز تنہا پڑھی جائے یا جماعت کے ساتھ بہر صورت مسنون ہے۔

واقعہ تعریس

تعریس کہتے ہیں آخر شب میں سفر سے اتر کر کسی جگہ آرام کرنا چنانچہ ایک دفعہ کسی سفر سے واپسی پر آپؐ کا اور آپؐ کے صحابہ کا پڑاؤ ہوا اور آخری شب میں سب نے استراحت فرمائی صرف حضرت بلال رضؓ فجر کے نمودار ہونے کی انتظار میں جاگتے رہے لیکن تھوڑی دیر کے بعد ان کو بھی نیند آگئی اور کجاوہ سے ٹیک لگائے لگائے سو گئے اور اس وقت جاگے جب دھوپ سر پر آگئی۔ اور بعض روایات کے بموجب ابرو کی طرح کنارہ آفتاب نکل آیا اور بعض روایات میں ہے کہ آں حضرتؐ سب سے اول بیدار ہوئے اور بعض میں حضرت عمرؓ کا جاگنا آیا ہے وہ چونکہ بلند آواز تھے اس لئے تکبیر کہنی شروع کی تو آنحضرتؐ بھی بیدار ہو گئے۔

نیز بعض روایات میں یہ واقعہ حدیبیہ کی واپسی پر اور بعض روایات کی رو سے خیبر کی واپسی پر اور بعض کی رو سے تبوک کی واپسی پر پیش آیا اسی لئے بعض اہل علم نے تین دفعہ واقعہ کا پیش آنا بیان کیا ہے لیکن اکثر علماء نے صرف ایک مرتبہ بتلایا ہے۔ چنانچہ ابن عبدالبر رح کہتے ہیں کہ خیبر میں اس کا ہونا صحیح ہے۔

بہر حال آپ نے حضرت بلال رضؓ کو اس پر کچھ ملامت نہیں فرمائی بلکہ ان کو سلانے میں جو شیطان کا ہاتھ تھا وہ سب واقعہ ان کے بیدار ہونے سے لوگوں کو سنا دیا جس کی تصدیق اٹھنے کے بعد خود بلال رضؓ نے کی۔ غرضکہ آپ نے سب کو تسلی تشفی دی کہ سونے والے پر کوتاہی کا کوئی الزام نہیں آتا۔ اور فوراً وہاں سے کوچ کرنے کا حکم دیا۔ کچھ دور جا کر

پھر پڑاؤ کیا اور بلال رض کو اذان دینے کا حکم دیا، لوگوں نے سنتیں ادا کیں پھر اقامت کے ساتھ جماعت ہوئی۔ اس روایت کو ابو داؤد رح نے ابو ہریرہ رض، عمران بن حصین رح، ابن خزیمہ رح، ابن حبان رح، حاکم رح، ابن مسعود رض، بلال رض وغیرہ متعدد صحابہ سے یہ روایات نقل کی ہیں اور ہر ایک کی حدیث میں اذان و اقامت کا حکم ہے اور یہ سب اسانید صحیحہ ہیں جن سے اذان و اقامت کا اثبات ہو رہا ہے۔ البتہ امام شافعی رح صرف اقامت پر اکتفاء فرمانے کی دلیل میں مسلم کی حدیث ابو ہریرہ رض پیش کرتے ہیں جس میں صرف اقامت کا ذکر ہے۔ جواب یہ ہے کہ راوی نے اذان کے ذکر کو چھوڑ دیا ہوگا چنانچہ دوسری روایات صحیحہ میں اذان کا ذکر موجود ہے پس زیادتی والی روایات پر عمل اولی ہوگا لیکن اگر واقعات متعدد ہوں جیسا کہ بعض علماء کا قول ہے تو پھر ممکن ہے کہ بعض دفعہ صرف اقامت پر اکتفاء کر لی ہو، لیکن اس تقدیر پر حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ اذان نہ ہونے پر تیقن ثابت نہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہ اقامت پر اکتفاء کرنا جائز ہوا۔ تاہم اذان و اقامت دونوں کی اولویت پھر ثابت ہوئی بالخصوص امام شافعی رح کے اصول پر کہ وہ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں۔

قضا نمازوں کیلئے اذان واقامت

مصنف امام رح نے جو امام محمد رح کی روایت نقل کی ہے جس میں پہلی نماز کے علاوہ بقیہ قضا نمازوں کے لئے بلا تخییر اقامت کا تعین ہے بقول مشائخ امام اعظم رح اور ابو یوسف رح کا قول بھی یہی ہے چنانچہ ابوبکر رازی سے اس روایت کی تصریح ہے۔ (عینی رح)

ابن ہمام رح کہتے ہیں کہ سند کے ساتھ امام ابو یوسف رح کے امالی میں غزوہ خندق کے موقعہ پر چار نمازوں کا قضا ہونا مروی ہے۔ اور یہ کہ ہر نماز اذان و اقامت کے ساتھ ادا کی گئی۔ نسائی رح نے ابو سعید رض سے غزوہ خندق کی جو روایت نقل کی ہے اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رض کو حکم دیا انھوں نے ظہر کے لئے اقامت کہی اور آپ نے حسب سابق ظہر کو اپنے وقت میں پڑھا۔ اسی طرح عصر میں جب اقامت کہی گئی تو وہ نماز بھی اپنے وقت پر پڑھی گئی۔

عینی رح کہتے ہیں کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کو اپنے وقت میں اذان و اقامت کے ساتھ پڑھا کرتے تھے اسی طرح یہاں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان و اقامت کے ساتھ پڑھا ہے لیکن یہ مشکل ہے کیونکہ اول کی کیفیت تو بیان کر دی کہ اقامت کہی اس کے بعد اپنے وقت کی کیفیت معمولی ہے یعنی ظہر، عصر کی چار چار رکعت اخفاء سے اور مغرب کی تین رکعات جہر سے پڑھیں، کیونکہ مسجد نبوی میں تو مع سنن و نوافل، بعینہ کیفیت مراد نہیں ہے اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ ترمذی رح نے ابن مسعود رض سے روایت کی ہے کہ غزوہ خندق کے موقعہ پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضا ہوئیں حتی کہ رات کا ایک حصہ گذر گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رض کو حکم دیا تو انھوں نے اذان و اقامت کہی۔ آپ نے اول ظہر کی نماز پڑھی پھر اقامت کے بعد عصر کی نماز پڑھی، الی آخرہ۔ اس حدیث سے اول نماز کے لئے اذان و اقامت اور باقی نمازوں کے لئے صرف اقامت کا ہونا معلوم ہوا لیکن دوسری مختصر روایات میں یہ ہے کہ آپ نے قضا نمازوں کو اذان و اقامت کے ساتھ ادا کیا۔

اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اول کو اذان اور باقی نمازوں کو اقامت کے ساتھ ادا کیا۔ پس اس اختلاف کے پیش نظر ہی یہ کہا گیا ہے کہ اول نماز کے لئے اذان اور باقی نمازوں کے لئے اختیار ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس اختلاف سے یہ توفیق لازم نہیں آتی بلکہ یا تو احتیاطاً باقی نمازوں کی اقامت کو مع اذان محمول کیا جائے اور یا آسانی کے لئے جن احادیث میں

اذان واقامت مذکور ہے۔ ان کی تفسیر دوسری حدیث سے یہ کی جائے کہ اول نماز کے لئے اذان کہی اور باقی نمازوں کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کیا، چنانچہ ابوبکر رازی جصاص سب کا قول اسی کو قرار دے رہے ہیں۔ مصنف امامؒ بھی اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں، شوافع کے نزدیک بھی یہی مختار ہے لیکن ہمارا ظاہری مذہب وہی ہے جو مذکور ہو چکا ہے چنانچہ ہند یہ میں ہے کہ ہر نماز کے لئے اذان واقامت کہنا بہتر ہے تاکہ سنت کے موافق ادائیگی ہو۔ (مبسوط سرخسی)

پھر باقی نمازوں میں صرف اقامت کا اختیار اسی وقت ہے جبکہ سب نمازوں کو ایک ہی مجلس میں قضاء کرے لیکن اگر علیحدہ علیحدہ اوقات میں ہر ایک نماز کو قضاء کرے تو اذان واقامت دونوں شرط ہیں۔ (بحر)

اذان واقامت کا ضابطہ

ہمارے نزدیک اذان واقامت کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر فرض نماز خواہ ادا ہو یا قضاء، تنہا ہو یا جماعت سے اذان واقامت کے ساتھ پڑھنی چاہیئے بجز جمعہ کے روز ظہر کی نماز کے کہ شہر کے اندر اذان واقامت کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اس وقت ظہر کی جماعت مکروہ ہے۔ (تبیین) اسی طرح مزدلفہ اور عرفہ کی دونوں نمازیں بھی اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ دوسری نماز کے لئے اذان نہیں ہے۔ (قاضی خان)

ہاں اگر کسی نے مسجد کی اذان واقامت پر اکتفاء کرتے ہوئے گھر میں نماز پڑھ لی تب بھی جائز ہے لیکن اگر اقامت کہہ لے تو بہتر ہے جیسا کہ کتاب الاصل میں مذکور ہے۔ نیز ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے علقمہؒ اور اسودؒ کے ساتھ بدون اذان واقامت کے نماز پڑھی اور فرمایا کہ ہمارے لئے محلہ کی اذان واقامت کافی ہے۔

اذان اور طہارت

اذان میں وضو کا مستحب ہونا امام شافعیؒ امام احمدؒ اور عام اہل علم کا قول ہے البتہ بعض شوافع اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک اذان میں طہارت شرط ہے۔ ترمذیؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے لا یوذن الا متوضی یعنی بلا وضو، اذان نہیں دینی چاہیئے لیکن اس روایت کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔

ابوالشیخؒ وائلؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حق او سنۃ ان لا یوذن الا وھو طاھرؓ یعنی اذان کے لئے طہارت کو حق فرمایا، یا سنت فرمایا تھا۔ پس اس سے بھی استحباب معلوم ہوتا ہے۔ اگر کسی کو اذان یا اقامت کے درمیان میں بے اختیار حدث ہو جائے اور وہ وضو کرنے چلا جائے تو دوسرا شخص از سر نو یا پہلا شخص ہی واپس آکر دوبارہ شروع سے اذان کہہ سکتا ہے۔ لیکن ہمارے مشائخ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ حدث ہو جانے پر بھی اذان یا اقامت پوری کر کے وضو کے لئے جانا چاہیئے۔ (قاضی خان، محیط)

البتہ اقامت کو ابتداءً بلا وضو کہنا مکروہ ہے ہاں اگر درمیان میں حدث پیش آجائے تو بقول مشائخ اولیٰ یہ ہے کہ اول اقامت پوری کرے پھر وضو کرے۔ کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ اقامت بھی ایک قسم کی اذان ہی ہے اس لئے بلا وضو مکروہ نہیں ہونی چاہیئے، لیکن چونکہ بلا وضو اقامت کہنے سے وضو کرنے کی وجہ سے اقامت اور نماز میں فصل لازم آجائے گا اس لئے عدم کراہت کہنا صحیح نہیں اس لئے اس روایت کرخی کو حالت اقامت میں بے اختیار حدث پیش آجانے پر محمول کر لینا چاہیئے تاکہ اگلی روایت ویروی الخ کے ساتھ بھی یہ روایت موافق ہو جائے۔ چنانچہ کرخیؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اقامت کی طرح اذان بھی بلا وضو مکروہ ہے کیونکہ اس سے لازم آرہا ہے کہ جس کام کے لئے

خود آمادہ نہیں دوسروں کو اس کی طرف بلا رہا ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ علت لازم نہیں ہے کیونکہ وضو کرنے کے بعد دوسروں کی طرح خود بھی نماز کے لئے حاضر ہوگا۔ اگرچہ فی الحال وہ اس قابل نہیں ہے۔

"روایۃ واحدۃ" کا مطلب یہ ہے کہ حالت جنابت میں اذان کی کراہت باتفاق تمام روایات ہے اسی لئے کافی میں ہے کہ گویا اس بارہ میں تمام روایات ایک ہی ہیں۔

بلا طہارت اذان واقامت کے احکامات

جنبی اور محدث کی اذان میں ایک روایت پر فرق کا حاصل یہ ہے کہ اذان چونکہ ایک طرح نماز کے مشابہ ہے اس لئے مقصود اذان حاصل ہونے کے باوجود جنابت کی حالت میں مکروہ ہونی چاہیئے اور کافی میں ہے کہ اذان جنبی کا اعادہ اشبہ ہے نیز اذان میں چونکہ ذکر کا پہلو بھی ہے اس لحاظ سے وہ نماز کے مشابہ نہیں اس لئے بحالت حدث اذان جائز ہے۔ اسی لئے کافی میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں اذان بلا وضو مکروہ نہیں ہے اور جوہرہ میں اسی کو صحیح کہا ہے البتہ اقامت مکروہ مگر قابل اعادہ نہیں؎ اور درمختار میں ہے کہ متقی جاہل کی نسبت فاسق عالم کی اذان واقامت اولیٰ ہے۔ مگر امامت میں تو خیر تصحیح قراءت کی مجبوری ہے لیکن اذان میں تو ایسی کوئی مجبوری نہیں اس لئے یہ حکم مرجوح معلوم ہوتا ہے چنانچہ فتح القدیر کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ فاسق عالم، قول احسن کے مطابق جاہل سے بدتر ہے۔ اور تبیین میں ہے کہ بحالت نشہ اذان مکروہ اور اعادہ مستحب ہے۔ مصنف امام رح جنبی کی صرف اذان کے اعادہ کو اشبہ بالفقہ فرما رہے ہیں۔ کافی اور تنویر میں بھی اسی کی تائید ہے کیونکہ اذان کا تکرار تو مشروع ہے نہ کہ اقامت کا۔ چنانچہ حضرت عثمان رضؓ نے اپنے دور خلافت میں جمعہ کی اذان میں ایک اذان کا اضافہ مقام زوراء کے لئے فرمایا تھا جو مسجد نبوی میں ان کا اضافہ کردہ احاطہ تھا۔ (بخاری، تاج الشریعۃ)

لیکن ایک قول کے مطابق جب اذان واقامت کے بغیر بھی نماز جائز ہے تو بغیر اعادہ اذان واقامت، بدرجہ اولیٰ نماز جائز ہونی چاہیئے البتہ اذان کا اعادہ نہ کرنا مکروہ ہے جیسے اذان واقامت کے بغیر نماز پڑھنا اگرچہ جائز ہے لیکن بقول قاضی خان رح اذان واقامت کے بغیر مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز مکروہ ہے اور تبیین میں ہے کہ شہر کے اندر رہتے ہوئے اذان واقامت کے بغیر نماز بلا کراہت جائز ہے جبکہ مسجد میں اذان واقامت ہوتی ہو، خواہ تنہا نماز پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ ترتاشی میں ہے کہ پھر بھی اذان واقامت کے ساتھ افضل ہے۔ اور اگر اس محلہ میں اذان واقامت نہ ہوئی ہو تو پھر دونوں کا ترک مکروہ ہے، صرف اذان کا ترک مکروہ نہیں ہوگا۔ ہاں صرف اقامت کا ترک مکروہ ہوگا۔ (محیط، تمرتاشی)

اذان واقامت کا اعادہ

عورت کا اذان کہنا خلاف سنت، مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے (کافی) عورت کا آواز بلند کرنا حرام اور باعث کراہت شدیدہ ہے، ممکن ہے حصول مقصود پر نظر کرتے ہوئے جواز کا شبہ ہو لیکن تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ بذریعہ حرام جب کوئی مقصد حاصل ہو تو اس کو معدوم اور واجب الاعادہ سمجھنا چاہیئے بالخصوص جبکہ اذان کا تکرار بھی مشروع ہو۔

ابن ہمام رح کہتے ہیں کہ ناسمجھ بچہ، عورت، جنبی، مست نشہ، مجنون اور مدہوش کی اذان مکروہ اور لائق اعادہ ہے کیونکہ

؎ اور کافی میں ہے کہ جنبی کی اقامت بھی اگرچہ مکروہ نہیں ہے لیکن اشبہ یہ ہے کہ اعادہ نہ کیا جائے، ذخیرہ میں ہے کہ فاسق کی اذان کا بھی عموماً اعادہ نہیں

ان کی اذان پر اعتماد نہیں اس لئے التفات بھی نہ ہوگا۔ تاہم یہ دلیل جنبی میں جاری نہیں ہوسکتی زیادہ سے زیادہ فاسق کہلائیگا اور یہ صراحت ہوچکی ہے کہ اذان فاسق بلا اعادہ مکروہ ہے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ اذان واقامت میں جب پانچ باتیں پائی جائیں تو ان کو از سر نو کہنا واجب ہے۔ اذان یا اقامت میں غشی یا موت یا بے اختیار حدث کا پیش آنا جس کی وجہ سے وضو کرنے چلا جائے یا بھولنے کی وجہ سے اذان کہتے کہتے رک جاوے اور کوئی غلطی بتلانے والا بھی نہ ہو۔ یا ایک دم گونگا ہوگیا۔ قاضی خان میں بھی ایسا ہی لکھا ہے اس لئے واجب سے کیا مراد ہے اس میں تامل ہے! اگر واجب کے معنی لائق اور بہتر کے ہیں تب تو خیر ورنہ اگر وجوب شرعی مراد ہو تو ممکن ہے شروع کرنے کے بعد اتمام واجب ہو چنانچہ قاضی خان نے خود تصریح کی ہے کہ وہ یا کوئی دوسرا از سر نو اس کو پورا کردے، پس اگر نفل کی طرح شروع کرنے سے اس پر وجوب ہوجاتا تو اسی پر پورا کرنا لازم ہوتا۔ البتہ دوسری وجہ اعادہ اذان کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ لوگ خواہ مخواہ تھوڑی سی اذان سن کر شبہ میں پڑجائیں گے اس لئے از سر نو صحیح اذان کہکر ان کے شبہ کا ازالہ لازم ہے۔ بہر حال وجوب سے مراد بمعنی لائق اور مناسب لینا زیادہ بہتر ہے۔ چنانچہ درمختار نے سراج سے نقل کیا ہے کہ از سر نو اذان کہنا مستحب ہے، نیز ان لوگوں کی اقامت قابل اعادہ نہیں ہے۔

درمختار میں ہے کہ صاحب تنویر کا پختہ خیال ہے کہ مجنوں اور مدہوش اور ناسمجھ بچہ کی اذان صحیح نہیں ہے اور یہی اوجہ معلوم ہوتا ہے الا یہ کہ جب لوگوں کو حال معلوم ہوجائے۔ نیز ابن ہمامؒ کا قول بھی اولیٰ ہے کہ جب لوگوں کو حال معلوم ہوجائے تو اعادہ واجب ہے ورنہ مستحب ہے تاکہ سنت کے مطابق اذان ادا ہوجائے۔

وقت سے پہلے اذان

اذان اگر وقت سے پہلے کہدی جائے تو فتویٰ اس پر ہے کہ وقت شروع ہونے کے بعد اعادہ کرنا چاہیئے (تاتارخانیہ عین الحجۃ) اور اقامت تو بالاجماع وقت سے پہلے جائز نہیں ہے (محیط)، اور اختلاف صرف صبح کی اذان میں ہے اور طرفین کے نزدیک تو وقت سے پہلے اذان جائز ہی نہیں ہے البتہ صبح کی اذان امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ امام احمدؒ کے نزدیک آخری شب میں بھی جائز ہے، کیونکہ حرمین کے باشندے اخیر رات میں فجر کی اذان دیدیتے ہیں۔ نیز ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع ہے کہ بلالؓ رات ہی سے اذان دے دیتے ہیں لوگوں کو چاہیئے کہ کھاتے پیتے رہا کریں تا وقتیکہ ابن ام مکتوم اذان نہ کہدیں، شیخ تقی الدین شافعیؒ کتاب امام میں اس حدیث کا مرسل ہونا صحیح بتلاتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرسل روایت حجت نہیں ہوتی البتہ ہمارے امام حنفیؒ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔

حضرت بلالؓ اور ابن ام مکتومؓ کی اذان

لیکن صحیحین میں اسی کے مانند حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً ثابت ہے جس میں یہ بھی ہے کہ آں حضرت صلعم کے دو موذن تھے بلالؓ اور ابن ام مکتومؓ ابن ام مکتوم کا اصل نام عمرو ابن قیس یا عبداللہ ابن قیس تھا آنکھوں سے معذور تھے ان کو آں حضرت صلعم نے جہادی مہمات پر تشریف لے جانے کی وجہ سے تیرہ ۱۳ مرتبہ مدینہ طیبہ کا خلیفہ بنایا آخر کار فاروق اعظمؓ کے دور خلافت میں جنگ قادسیہ میں شہید کردیئے گئے۔ (عینی)

ارشاد نبوی لا تو ذن الخ کو ابوداؤد نے روایت کر کے سکوت اختیار کیا ہے لیکن بقول بیہقی شداد نے چونکہ بلال کو نہیں پایا اس لئے اس کی اسناد منقطع ہوئی اور ابن القطان کہتے ہیں کہ شداد بھی مجہول ہے۔

عینی کہتے ہیں کہ ابوداؤد نے حماد ابن سلمہ اور ایوب و نافع کے واسطہ سے ابن عمر رض سے روایت کی ہے کہ بلال رض نے فجر سے پہلے اذان دیدی تو آں حضرت ص نے ان کو ارشاد فرمایا کہ تین دفعہ پکار دو کہ اَلَا اِنَّ الْعَبْدَ قَدْ نَامَ یعنی آگاہ رہو کہ میں سو گیا تھا۔ یہ اسناد صحیح ہے۔ اگر یہ شبہ ہو کہ رات سے اذان دینے کی حدیث جو ابھی گذری ہے خود صحیحین کی روایت ہے پھر یہ حدیث سب پر کیسے حجت ہو سکتی ہے؟ جواب کی تحقیق یہ ہے کہ بلال رض اور ابن ام مکتوم رض سمیت صحابہ کی دو جماعتیں تھیں بعض ابتدا میں تہجد پڑھتے اور بعض اخیر میں تہجد پڑھتے تھے۔ ادھر بلال رض اور ابن ام مکتوم رض نے صبح کی اذان باری باری اپنے ذمہ لے رکھی تھی کہ وہی ان دونوں میں معمولی شناخت تھی۔ پس جہاں رات میں بلال رض نے اذان دی تو اول رات والے تہجد ختم کر کے تھوڑی دیر استراحت کر لیتے اور جو لوگ پہلے سے استراحت میں ہوتے وہ تہجد کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے چنانچہ اس کی دلیل وہی حدیث صحیحین ہے کہ بلال رض کی اذان سے لوگ دھوکہ میں نہ رہیں کہ وہ رات ہی سے اذان دیدیتے ہیں تا کہ تہجد میں قیام کرنے والوں کو آرام اور آرام کرنے والوں کو قیام کا موقعہ مل جائے۔

دوسری حدیث میں ہے کہ اذان بلال رض سحر کھانے سے مانع نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ بلال رض رات سے اذان دیدیتے ہیں یعنی دونوں گروہوں کے تہجد کے لئے، حتی کہ جب ابن ام مکتوم رض اذان دیں تب سحری کھانے سے رکنا۔

مسجد نبوی میں اذان کی باری

یہ یاد رہے کہ یہ صریح واقعہ رمضان کا تھا جس میں رات والی اذان کی باری بلال رض کی تھی اور اذان فجر کی باری ابن ام مکتوم رض کی تھی لیکن بعض روایات میں اس کے برعکس بھی آیا ہے چنانچہ ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں حضرت عائشہ رض سے روایت کی ہے کہ آں حضرت ص نے فرمایا تھا کہ چونکہ ابن ام مکتوم رض رات میں اذان دیتے ہیں اس لئے لوگوں کو چاہیئے کہ بلال رض کی اذان تک سحر کا کھانا پینا جاری رکھیں کیونکہ بلال رض طلوع فجر دیکھنے کے بعد اذان کہتے ہیں۔ (ابن حبان)

معلوم ہوتا ہے کہ یہ دوسرے رمضان کا واقعہ ہو گا جس میں رات کی باری ابن ام مکتوم رض کی ہوتی تھی اور انیسہ رض بنت حبیب کی مرفوع روایت ہے کہ ابن ام مکتوم رض کی اذان پر کھاتے پیتے رہو لیکن اذان بلال رض پر ختم کر دو۔ (ابن خزیمہ، ابن حبان، احمد)۔ غرضکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں موذنوں کی باری اس طرح مقرر تھی نہ یہ کہ بلال رض کبھی اذان کا کام چھوڑ دیتے تھے۔

اذان فجر کی روایات

رہا اذان فجر کا بیان سو اس سلسلہ میں مصنف امام نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ ابوداؤد نے ابن عمر رض سے روایت کی ہے حالانکہ بلال رض کی رات سے اذان دینے کی حدیث بھی ابن عمر رض ہی سے مروی ہے۔ لیکن بات وہی ہے کہ انھوں نے رات سے اذان تو تہجد کے لئے روایت کی ہے اور یہ اذان فجر کی روایت ہے چنانچہ بیہقی کی حدیث مرفوع ہے کہ "اے بلال! اذان مت دو جب تک طلوع فجر نہ ہو جائے"۔ تقی الدین امام میں کہتے ہیں کہ اس کی اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

(۲) اور حدیث شیبان رضؓ ہے جس کے آخر میں بلال رضؓ کے حق میں ہے کہ ہمارے اس مؤذن کی نظر میں خرابی ہے کہ طلوع فجر سے پہلے اذان دیتا ہے الخ اور اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ بلال رضؓ جب تک کھلی صبح صادق نہ ہو جائے اذان نہیں کہتے (طبرانی باسناد صحیح)۔ (۳) اور حدیث حفصہ رضؓ ہے کہ موذن جب صبح کی اذان کہتا تو آں حضرت صلعم کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھتے پھر مسجد تشریف لے جاتے چنانچہ یہ وقت کھانا پینا حرام ہونے کا ہوتا تھا اور اذان صبح ہو جانے کے بعد ہی ہوا کرتی تھی (۴) اسی طرح حدیث عائشہ رضؓ ہے کہ طلوع فجر سے پہلے موذن اذان نہیں دیتا۔ (ابوالشیخ باسناد صحیح) ابن عبد البرؒ ابراہیم تابعی رحؒ سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کی شان یہ تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں اذان دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔ اس سے معلوم ہوا کہ عام طور سے صحابہ رات کی اذان پر نکیر فرماتے تھے اسی لئے فجر سے پہلے اذان بلال رضؓ پر آپ صلعم نے اظہار خفگی فرمایا۔

پس حدیث بلال رضؓ جو رات سے اذان دینے کی ہے اگرچہ صحیح ہے لیکن اس سے وہ ثابت نہیں ہوتا جو امام ابویوسف رحؒ اور امام شافعی رحؒ کا منشا ہے اور جس کے لئے انھوں نے استدلال میں یہ حدیث پیش کی ہے البتہ مصنف امام رحؒ کی پیش کردہ روایت سے ہمارا مدعا ثابت ہو رہا ہے اس لئے وہ سب پر رحجت ہے۔

نماز و اقامت کے درمیان فاصلہ نہیں ہونا چاہیئے جیسا کہ گذر چکا ہے، اگر اقامت ہو چکنے کے کچھ دیر بعد امام آئے یا سنت فجر اس کے بعد پڑھی تو اقامت کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ (فی الہندیہ، قنیہ)

ابن ابوملیکہ کی روایت

مصنف امام رحؒ نے ابوملیکہ رحؒ کے دونوں صاحبزادوں کے لئے ممانعت کی جو روایت پیش کی ہے وہ غلط ہے کیونکہ مصنف امام رحؒ نے اس کتاب کو اپنے تلامیذ پر املا کرایا ہے جیساکہ خطبۃ الکتاب میں تصریح ہے کہ آپ بولتے گئے اور شاگرد لکھتے رہے چنانچہ جابجا کتاب میں جو قال رضؓ مذکور ہے اس کی یہی توجیہ ہے کہ تلامذہ نے اپنی طرف سے ان الفاظ کا اضافہ کر دیا ورنہ خود مصنف امامؒ اپنے بارہ میں اس قسم کی خودستائی کیوں روا رکھتے انھوں نے تو قال العبد الضعیف وغیرہ عبارات اپنے لئے استعمال کی ہیں۔

بہرحال مقصد اس تفصیل کا یہ ہے کہ آں حضرت صلعم کا ابن ابوملیکہ سے یہ فرمانا شاگردوں نے سمجھ کر بطور خود لکھا ہوگا ورنہ مصنف امام رحؒ نے تو کتاب الصرف میں اس حدیث کو صحیح طریقہ سے اس طرح بیان کیا ہے کہ مالک بن الحویرثؓ آں حضرت صلعم کی خدمت میں ایک ساتھی کے ساتھ حاضر ہوئے اور جب واپس جانے لگے تو آپ نے فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجایا کرے تو تم اذان و اقامت کہا کرو اور جو تم میں سے بڑا ہو وہ امامت کرے۔ (صحیحین)

ترمذی میں تصریح ہے کہ مالکؓ کے ساتھ ان کے چچازاد بھائی تھے اور حدیث کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دونوں الگ الگ اذان اور اقامت کہا کرو بلکہ منشاء یہ ہے کہ اذان و اقامت کے بغیر نماز نہیں پڑھنی چاہیئے۔ نیز چونکہ دونوں ساتھیوں کا ہمیشہ ایک ساتھ رہنا کچھ لازم نہیں ہے اس لئے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ حکم فرما دیا کہ تنہا ہونے کی صورت میں بھی اذان و اقامت کہنی چاہیئے۔ چنانچہ امامت کے متعلق تثنیہ کا صیغہ استعمال نہیں فرمایا۔

پس اگر مسافر نے اذان و اقامت کہی تو اچھا کیا اسی طرح اگر دونوں کی بجائے صرف اقامت پر اکتفا کیا تب بھی

اچھا ہے یعنی مکروہ نہیں ہے۔ (مبسوط)

ہاں اگر صرف اذان کہہ کر اقامت چھوڑ دی تب بھی کافی ہے مگر کراہت کے ساتھ۔ (شرح الطحاوی)

ترک اذان واقامت

مصنف امام رح نے ترک اقامت کی جو دلیل بیان کی ہے اس کی رو سے ترک اذان جائز ہے اور ترک اقامت مکروہ۔ اور ترک اذان بھی انسانی ساتھیوں کے لحاظ سے ہے ورنہ اذان کی فضیلت پر نظر کرتے ہوئے نیز غیر انسانی مخلوق کے لحاظ سے ترک اذان بہتر نہیں ہے کیونکہ جہاں تک مؤذن کی آواز پہونچتی ہے ہر چیز اس کے لئے شاہد ہوتی ہے اسی لئے ابوسعید رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن عبدالرحمن کو جنگل میں باآواز بلند اذان کہنے کی تاکید کی تھی۔ (بخاری وغیرہ)

اسی طرح ابوداؤد ونسائی میں ہے کہ پروردگار عالم پہاڑی چوٹی پر رہنے والے چرواہے کو جو اذان اور نماز کو قائم رکھتا ہے پسند فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میرے اس بندہ کو دیکھو کہ اذان دیتا ہے، نماز قائم کرتا ہے اور مجھ سے ڈرتا ہے چنانچہ میں نے اس بندہ کو بخش دیا ہے اور جنت میں داخل کروں گا۔

نیز سلمان فارسی سے مرفوع روایت ہے کہ آدمی جب کسی میدان میں تنہا ہو اور نماز کا وقت آجائے تو وضو کرے اور پانی نہ ملے تو تیمم کرے۔ پھر اقامت کہہ کر نماز پڑھے تو اس کی ساتھ دو فرشتے نماز میں شریک ہوتے ہیں اور اگر اذان واقامت کے ساتھ نماز پڑھے گا تو حد نگاہ تک اللہ کی مخلوق اس کی ساتھ شریک نماز ہوگی۔ (مصنف عبدالرزاق)

ان احادیث سے معلوم ہوگیا کہ مقصد اذان صرف اتنا ہی نہیں کہ لوگوں کو حاضری کا علم ہو جائے بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ کا کلمہ توحید اس کی سرزمین پر بلند کیا جائے اور اس کا بول بالا ہو اور جنگلوں میں نظر نہ آنے والی اللہ تعالیٰ کی مخلوق جنات وملائکہ کو بھی یاد دلایا جائے۔ (الفتح)

رہا ترک اذان کا جواز تو نافع رح حضرت ابن عمر رض سے اثر روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر رض سفر میں صرف اقامت پر اکتفاء کر لیا کرتے تھے بجز فجر کی نماز کے کہ اس میں اذان واقامت دونوں کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ اذان تو امام کی طرف لوگوں کے مجتمع ہونے کے لئے ہے۔ (مالک)

جزئیات

(۱) باقی اندرون شہر گھر میں رہتے ہوئے اذان واقامت کے ساتھ نماز پڑھنا افضل ہے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے۔ (تمرتاشی، تبیین)

(۲) اور جس گاؤں میں مسجد ہو وہاں بھی گھر میں نماز پڑھنے کا یہی حکم ہے۔ ہاں اگر مسجد نہ ہو تو پھر مسافر کا حکم سمجھا جائے گا۔ (شمنی)

(۳) اور اگر باغ یا کھیت میں ہو تو گاؤں اور آبادی کی اذان ہی کافی ہوگی بشرطیکہ قریب ہو، ورنہ دور ہونے کی صورت میں علیحدہ اذان کہنی چاہیئے۔ اور قریب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ گاؤں کی اذان کی آواز وہاں تک پہونچتی ہو۔ (مختار الفتاویٰ)

(۴) تاہم پھر بھی ایسی حالت میں اذان دینا بہتر ہے۔ (خلاصہ)

(۵) امامت، اذان سے افضل ہے کیونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضؓ نے امامت پر مواظبت فرمائی ہے۔

(۶) اور ظہیر الدین رح مبسوط سے نقل کرتے ہیں کہ اذان کی بہ نسبت اقامت زیادہ موکد ہے۔ (فتح)

(۷) باقی مسجد کو اذان واقامت کی ولایت ہیں خواہ وہ عادل ہو یا فاسق، اور اسی کو حق امامت حاصل ہے بشرطیکہ عادل ہو۔

(۸) ابوامامہ رضؓ سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص خوب پاکیزہ ہو کر نماز فرض کی طرف چلا، اس کا ثواب، احرام باندھ کر حج کرنے والے کی برابر ہے (ابوداؤد)

(۹) ابوہریرہ رضؓ کی مرفوع روایت ہے کہ نماز باجماعت گھر یا بازار میں نماز پڑھنے کی بہ نسبت پچیس ۲۵ گنا اجر وثواب زیادہ ہوگا۔ جو شخص اچھی طرح وضو کرکے صرف نماز کے لئے مسجد کی طرف نکلے تو اس کے ہر قدم پر ایک نیکی اور درجہ زائد ہوگا اور ایک گناہ معاف ہوگا۔ پھر نماز پڑھنے کے بعد جب تک کسی کو ایذا نہ پہنچائے اور حدث نہ ہو یعنی ...... ریاح خارج نہ ہو، فرشتے برابر اس پر سلام بھیجتے رہتے ہیں جس وقت وہ مصلے پر رہتا ہے ان الفاظ کی ساتھ اللہم صل علیہ اللہم ارحمہ اللہم بت علیہ

(۱۰) ایک نماز کے بعد اگر دوسری نماز کے انتظار میں رہے تو برابر نماز ہی میں سمجھا جائے گا۔ (صحاح ستہ الا النسائی)

باقی آئندہ

ششم

قسط

قال الملک القدوس لاعلیٰ

یہدی اللہ لنورہٖ من یشاء

١٣٨٢ھ

نور الدرایہ

من

عین الہدایہ

اوّلین

یعنی

ہدایہ کی بے نظیر اور مبسوط اردو شرح

قسط نمبر ٦

ماخوذ از عین الہدایہ :- للعلامۃ المعی مولانا سید امیر علی قدس سرہ

ناشر :- مکتبہ نعمانیہ دیوبند - یو - پی -

مطبوعہ نیشنل پرنٹنگ پریس دیوبند

قیمت دو روپے

فہرست عنوانات

نور الدرایہ شرح اُردو ہدایہ

قانون و فیصلے کی پوری تاریخ میں ہدآیہ سے زیادہ اہم کتاب کا ملنا مشکل ہے اس کے مرتب شیخ الاسلام برہان الدین ابو بکر مرغینانیؒ نے جس بے نفسی، زہد و بے ریائی کا ثبوت اس کی ترتیب کے دوران پیش فرمایا ہے وہ صرف فقہ حنفی ہی نہیں بلکہ پوری اسلامی تاریخ قضا یا اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے کیا دنیا کے کسی قانون داں نے کسی دستوری موشگافی و فیصلے کے وقت تیرہ سال کے طویل عرصے میں روزے رکھے ہیں اور وہ بھی اس شان سے کہ کسی قریبی سے قریبی ہمنشیں کو اس کا علم نہونے دیا گیا ہو کہ وہ اس کتاب کی ترتیب کے زمانے میں روزے رکھ رہا ہے اور ان روزوں کی برکت سے اس جوہری ربط کو جو فقہ حنفی کو قرآن و سنت کے ساتھ یہ نمایاں کرنا چاہتا ہے ظاہر ہے کہ تاریخ فقہ اسلامی کے اس نادر الوجود سعی کی کوئی مثال پیش کرنے سے عاجز رہی ہے۔

ترجمہ ایک مستقل فن ہے جس پر ہر کس و نا کس کو قابو نہیں ملتا۔ پھر ایسی اہم و نادر کتاب کا ترجمہ کچھ تماشا نہیں ہے چنانچہ بیسویں صدی کے سب سے پہلے ملک کے مشہور ترجمہ نگار مولانا سید امیر علیؒ نے جو اپنے زمانے کے بے مثال محدث، قرآنیات کے عالم، مواہب الرحمن کے مصنف فتاویٰ ہندیہ وغیرہ کے مترجم نے اس کتاب کے ترجمہ کی طرف توجہ فرمائی جو عین الہدایہ کے نام سے مشہور ہے ترجمہ اپنی باسلیقگی و شگفتگی میں کسی تحسین و تعارف کا محتاج نہیں۔ یہ فقط ترجمہ ہی نہیں بلکہ ایک مبسوط شرح ہے جو صدہا شروحات کا نچوڑ ہے۔

کتاب کا بوجہ اسکی ضخامت کے بیک وقت شائع کرنا اور خریدنا دور حاضر میں بہت دشوار تھا اس لئے اسکو نور الدرایہ کے نام سے اجزائی شکل میں شائع کیا جارہا ہے اس طرح سے اس کی اشاعت نہ صرف آسان ہوگئی بلکہ اس کی افادیت کا دائرہ بھی وسیع ہوگیا اللہ کا فضل شامل حال رہا اور دینی جذبات رکھنے والے حضرات نے اسے پوری دلچسپی اور تعاون سے کام لیا تو انشاء اللہ ادارہ اس خدمت کی بحسن و خوبی جلد تکمیل کر سکے گا۔ امید کہ ناظرین حضرات پوری توجہ کے ساتھ زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کی کوشش فرمائیں گے

فقط منیجر

باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمہا

یہ باب نماز کی ان شرطوں کے بیان میں ہے جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

ف وہ شرطیں ہمارے نزدیک سات ہیں طہارت حدث سے۔ طہارت نجس سے۔ ستر عورت۔ استقبال قبلہ وقت۔ نیت۔ تحریمہ۔ (زاہدی) اصطلاح میں شرط وہ ہے جس پر کسی چیز کا پایا جانا موقوف ہو اور یہ اُس چیز میں داخل نہ ہو شروط نماز تین قسم ہیں۔ اول شرط انعقاد مانند نیت و تحریمہ و وقت و جمعہ کا خطبہ و جماعت۔ دوم شرط دوام جیسے طہارت و استقبال قبلہ و جمعہ کا وقت۔ سوئم جس کا ہونا حالت بقاء میں شرط ہے اور اس میں ابتدائے نماز سے مقارنت یا دوام شرط نہیں ہے اور وہ قرأت ہے کیونکہ وہ بذات خود رکن ہے اور تمام ارکان میں ہونا شرط ہے اگرچہ تقدیراً ہو لہذا اگر قاری امام نے اخیر کی دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنا دیا تو نماز فاسد ہو جائیگی اور اگرچہ حکماً ہو جیسے قرأت امام کی وہی مقتدی کی قرأت ہے

یَجِبُ عَلَی الْمُصَلِّیْ اَنْ یُّقَدِّمَ الطَّہَارَۃَ مِنَ الْاَحْدَاثِ وَالْاَنْجَاسِ عَلٰی مَا قَدَّمْنَاہُ قَالَ اللہُ تَعَالٰی وَثِیَابَکَ فَطَہِّرْ وَقَالَ اللہُ تَعَالٰی وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّہَّرُوْا۔

ت ۔ مصلی پر واجب ہے یعنی فرض ہے کہ مقدم کرے طہارت کو ہر قسم کی حدث سے۔ **ف** خواہ حدث موجب وضوء ہو یا موجب غسل ہو جیسے پاخانہ و پیشاب یہ مثال موجب وضوء کی ہے اور حیض و نفاس و جماع وغیرہ۔ یہ مثال ہے موجب غسل کی۔ کہ ان سے طہارت وضوء یا غسل کرے **ت** اور پاکی حاصل کرے تمام نجاستوں سے یہ طہارت اسی طریقہ پر ہے جو ہم نے مقدم بیان کر دیا ہے **ف** یعنی وضوء یا غسل یا تیمم اور نجاستوں کا پاک کرنا۔ پس طہارت بدنی اس کی تمام ظاہر کی نہ کہ باطن کی حتیٰ کہ آنکھ کے اندر سے نجس سرمہ دھونا ضروری نہیں ہے حدث اصغر و اکبر سے خواہ بوضو یا غسل یا تیمم جبکہ پانی نہ ہو اور اگر چہرہ پر زخم یا ہاتھ بیکار ہوں تو طہارت ساقط اور صرف نیت ضروری ہے۔

اور پاکی خبث گندگی غلیظہ سے جبکہ مقدار عفو سے زائد ہو یا بقدر درم ہو جبکہ دھونا بدون ارتکاب قبیح کے ممکن ہو۔ مثلاً ننگے ہو کر لوگوں کے سامنے استنجا کرنا منع ہے تو یہ نجاست ترک کرے۔

کپڑے کی طہارت | کپڑے کی طہارت کہ اس کا دھونا وضوء سے مقدم ہے اور کپڑے کا اعتبار اسی قدر ہے جو مصلی کے بدن سے متعلق ہو حتیٰ کہ مصلی کی جنبش سے جو ہل جائے وہ بھی اسی کے بدن پر شمار ہوگا۔ اور وہ بچہ جو اپنے بل پر نہیں تھمتا بمنزلہ اس کے لادے ہوئے لباس کے ہے۔ اور بقول اصح اگر کتے کا منہ بندھا ہو

کہ لعاب وغیرہ نہ بہے تو مثل گندا انڈا لئے ہوئے کے ہے جیسے پیشاب کا قارورہ اور طہارت جائے نماز یعنی مصلی کے دونوں قدم کے نیچے یا ایک کے نیچے یا مقام سجدہ پر قدر مانع نجاست نہو اور ظاہر مذہب میں دونوں ہاتھوں و گھٹنے کے رکھنے کی جگہ نجاست کا اعتبار نہیں لیکن فقیہ ابو اللیث کے نزدیک اعتبار ہے چنانچہ عیون میں اس کی تصحیح کی اور متون میں بھی اطلاق اس کا مؤید ہے اور یہی ابو السعود کا مختار ہے۔ اور جب ہاتھ پر سجدہ کرے تو بلاخلاف اس کے نیچے طہارت شرط ہے یہ مسائل مفصلاً گذر چکے ہیں

ت اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَثِيَابَكَ الخ یعنی اپنے کپڑوں کو پاک کر اور فرمایا وَاِنْ كُنْتُمْ الخ یعنی تم جنبی ہو تو خوب پاک ہوجاؤ یعنی طہارت پانی کے ساتھ یا تیمم سے کرلو **ف** یہ اشارہ ہے اصل نص کا جس سے یہ شرط ماخوذ ہے اور تمام نص میں افادہ ہے کہ اول اصل یہ کہ باطن کو پلید اعتقادات سے اس طرح پاک کرے کہ توحید و عقائد جس پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ عنہم وجماعت سلف وخلف صالحین گذرے ہیں ان پر یقین وجزم کرے پھر نماز کے لئے شرط اول ظاہری طہارت ہے۔

وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اَىْ مَا يُوَارِىْ عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلٰوةَ لِحَائِضٍ اِلَّا بِخِمَارٍ اَىْ لِبَالِغَةٍ وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ اِلَى الرُّكْبَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ اِلٰى رُكْبَتِهِ وَيُرْوٰى مَا دُوْنَ سُرَّتِهِ حَتّٰى تُجَاوِزَ رُكْبَتَهُ وَبِهٰذَا يَتَبَيَّنُ اَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ الشَّافِعِىُّ رہ وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لَهُ اَيْضًا وَكَلِمَةُ اِلٰى نَحْمِلُهَا عَلٰى كَلِمَةِ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةِ حَتّٰى وَعَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ اِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمَرْاَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُوْرَةٌ وَاسْتِثْنَاءُ الْعُضْوَيْنِ لِلْاِبْتِلَاءِ بِاِبْدَائِهِمَا قَالَ وَهٰذَا تَنْصِيْصٌ عَلٰى اَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ وَيُرْوٰى اَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الْاَصَحُّ فَاِنْ صَلَّتْ وَرُبُعُ سَاقِهَا مَكْشُوْفٌ اَوْ ثُلُثُهَا تُعِيْدُ الصَّلٰوةَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رہ وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ لَا تُعِيْدُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رہ لَا تُعِيْدُ اِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ لِاَنَّ الشَّيْءَ اِنَّمَا يُوْصَفُ بِالْكَثْرَةِ اِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ اَقَلَّ مِنْهُ اِذْ هُمَا

مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ وَفِي النِّصْفِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ فَاعْتُبِرَ الْخُرُوجُ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ أَوْ
عَدَمُ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّبُعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ كَمَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ
وَالْحَلْقِ فِي الْإِحْرَامِ وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَرَ إِلَّا أَحَدَ
جَوَانِبِهِ الْأَرْبَعَةِ وَالشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ كَذَلِكَ يَعْنِي عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ
لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عُضْوٌ عَلَى حِدَةٍ وَالْمُرَادُ بِهِ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيحُ وَإِنَّمَا
وُضِعَ غَسْلُهُ فِي الْجَنَابَةِ لِمَكَانِ الْحَرَجِ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيظَةُ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ وَالذَّكَرُ
يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهِ وَكَذَا الْأُنْثَيَانِ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُونَ الضَّمِّ۔

ت - اور نماز کی دوسری شرط یہ ہے کہ چھپائے اپنے بدن کو اس قدر کہ جس کا کھلنا قبیح بے شرمی ہے۔
ف - یہ ہمارے نزدیک و شافعیؒ و احمدؒ و عامہ فقہاء و اہل حدیث کے نزدیک شرط ہے (عینی)
ت بدلیل قولہ تعالیٰ خذوا زینتکم الخ یعنی لو اپنی زینت کو نزدیک ہر مسجد کے یعنی لو وہ چیز جو چھپا دے تمہاری عورت کو
ہر نماز کے وقت۔ **ت** اور معلوم ہو چکا ہے کہ عورت اس قدر جسم کا نام ہے جس کا کھلنا بے شرمی ہے اور یہ عورت بمقابلہ
مرد کے نہیں بلکہ مردوں میں بھی یہ جسم عورت ہے اور عورت میں بھی یہ جسم عورت ہے لیکن دونوں کی مقدار میں فرق ہے
چنانچہ ہر ایک کا بیان انشاء اللہ آئے گا۔ پس اس آیت کے موافق مرد بقدر اپنے جسم عورت کے اور عورت بقدر
اپنے جسم عورت کے نماز کے وقت چھپائے۔ **ت** اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز نہیں کسی حائضہ کی
مگر اوڑھنی کے ساتھ۔ حائضہ سے مراد وہ بالغہ عورت جس کو حیض آتا ہو۔
ف جیسے لڑکا محتلم یعنی بالغ۔ تو بالغہ عورت کی نماز بغیر اوڑھنی کے صحیح نہیں ہے۔ یہ حدیث سنن ابوداؤد و ابن
ماجہ و ترمذی و صحیح ابن حبان و ابن خزیمہ و مسند احمد و اسحاق و طیالسی وغیرہ میں صحیح ہے (فتح القدیر۔ عینی)
اور جسم عورت کا چھپانا نماز کے صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ قدرت حاصل ہو (محیط السرخسی) نماز میں اس کا غیر سے چھپانا
بالاجماع فرض ہے اور اپنی نظر سے چھپانا عامہ مشائخؒ کے نزدیک فرض نہیں اور یہی صحیح ہے (زیلعی)
اور در مختار میں نقل کیا ہے کہ اپنی ذات سے بھی چھپانا صحیح قول پر فرض ہے لیکن اول معتمد ہے اور اسی پر جزم ہے حتیٰ کہ
دراز کرتہ میں بلا ازار نماز پڑھی اور اس کے چاک سے خود جسم عورت دیکھا تو عامہ مشائخؒ کے نزدیک نماز فاسد نہیں اور
یہی صحیح ہے۔ اور اگر پاک کپڑا چھوڑ کر اندھیری کوٹھری میں ننگے نماز پڑھی تو بالاجماع جائز نہیں ہے (سراج) باریک
کپڑا جس سے ماتحت ظاہر ہو اس سے ستر عورت کر کے نماز جائز نہیں (تبیین) اور موٹا کپڑا اس قدر چست کہ عضو کی شکل
بتاتا ہے نماز کی جواز میں مضر نہیں ہے اگرچہ خلاف سنت و مکروہ ہیئت ہے۔ ستر کرنا چار طرف سے ہے نہ کہ نیچے کی طرف سے۔

دراز کرتہ بلا ازار میں بوقت سجدہ کے نیچے سے نظر کرکے آدمی دیکھ سکتا ہے تو اس میں کچھ حرج نہیں (المحیط) مرد عورت کے جسم عورت میں تفصیل ہے۔

مقدار ستر مرد کے واسطے

ت مرد کا جسم عورت اس کے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے ف پس ہمارے تینوں علماء کے نزدیک ناف عورت نہیں اور گھٹنا عورت ہے (المحیط) مگر گھٹنا عورت خفیفہ پھر ران اس سے بڑھکر پھر اعضا تناسل و مقعد سب سے بڑھکر عورت غلیظہ ہیں (محیط) یہ بالغ کے حق میں ہے بچے کا بیان آگے آویگا۔

ت۔ بدلیل قول علیہ السلام کہ مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے دونوں گھٹنے کے مابین ہے اور روایت کیا جاتا ہے کہ مابین اس کے ناف کے حتی کہ دونوں گھٹنوں سے تجاوز کر جائے۔ اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ یہ ناف داخل عورت نہیں۔ برخلاف قول شافعیؒ کے کہ ناف عورت ہے اور گھٹنا داخل عورت ہے برخلاف قول شافعیؒ کے کہ داخل نہیں ہے۔

ف اگر یہ شبہ ہو کہ الی رکبتیہ میں الیٰ تو حد ہے جیسے ناف سے ابتداء ہے تو ناف داخل نہیں پس گھٹنا بھی داخل نہیں ہے جواب یہ ہے کہ دونوں میں اس مقام پر بنظر احتیاط و بنظر دوسری روایت کے فرق ہے۔

ت اور کلمہ الیٰ کو ہم محمول کرتے ہیں مع کے معنی پر یعنی الی رکبتیہ بمعنی مع رکبتیہ ہے یعنی مع دونوں گھٹنوں کے تاکہ عمل ہو جاوے کلمہ حتی پر جو دوسری روایت میں ہے اور اس حدیث پر بھی عمل ہو جائے کہ الرکبۃ من العورۃ گھٹنا داخل عورت ہے ف واضح ہو کہ یہ تمام بحث اس پر موقوف ہے کہ حدیث مذکورہ اول و دوم لائق حجت ہوں لیکن حدیث اول کو حاکم نے روایت کرکے سکوت کیا ہے اور اس میں اسحٰق بن واصل و حرم بن حوشب کذاب و متروک و متہم بالوضع ہیں لہذا ذہبیؒ نے کہا کہ میں اس حدیث کو موضوع خیال کرتا ہوں لیکن ابوایوبؓ سے مرفوع روایت ہے کہ جو گھٹنوں سے اوپر ہے وہ عورت ہے اور جو ناف سے نیچے ہے وہ عورت ہے (رواہ الدارقطنی) اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوع روایت ہے جس میں یہ ہے کہ جو تم میں سے اپنی باندی کو۔ اپنے غلام یا نوکر کے ساتھ بیاہ دے تو پھر اس کے گھٹنے سے اوپر اور ناف سے نیچے نہ دیکھے کیونکہ ماتحت ناف کے گھٹنے تک عورت ہے (رواہ الدارقطنی) اس کی اسناد حسن ہے اور اس کو ابوداؤد و احمدؒ نے مختصر روایت کیا لیکن اس سے گھٹنے کا عورت ہونا لازم نہیں آتا۔ اور حق یہ ہے کہ عورت نہونا بھی لازم نہیں آتا۔ کیونکہ بنظر تحقیق یہ کلام کنایہ ہے کہ اس باندی سے پھر جماع و تفخیذ نہ کرے اور عرب کا دستور تھا کہ ران کی مساس و مباشرت سے مستمتع ہوتے پس گھٹنے سے اوپر کی تفخیذ سے منع کیا۔

ابن ہمامؒ کی رائے

ابن ہمامؒ نے کہا کہ علیؓ سے مرفوع روایت ہے کہ الرکبۃ من العورۃ۔ گھٹنا بھی جسم عورت سے ہے لیکن راوی عقبہ بن علقمہ ضعیف ہیں اور دوسری روایت حتی تجاوز رکبتیہ معروف نہیں۔ تو اب تمام بحث ساقط ہوگئی کیونکہ حدیث الرکبۃ لائق حجت ہونے پر موقوف ہے ہاں اس کے واسطے طریقہ یہ ہے کہ رکبہ وہ ہڈی ہے کہ جو عورت ران و غیر عورت ساق کا وہاں ملان ہے تو حلال و حرام کا اجتماع ہوا اور کوئی چیز ممیز نہیں تو یہ مقام احتیاط ٹھہرا اور الی الرکبتین میں شک ہے کیونکہ کبھی تو انتہا داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں پس مقام احتیاط میں ہم نے اس کو داخل قرار دیا اور یہی احتیاط کا تقاضہ ہے (فتح القدیر) اور میں کہتا ہوں کہ رکبتین سے اوپر ممانعت صریح پھر فرمایا

کہ زیر ناف سے رکبہ تک عورت ہے اور ہم نے بیان کیا کہ اوپر ممانعت سے مراد تفخیذ کی ممانعت ہے اور اس سے یہ لازم نہیں کہ گھٹنا عورت نہ ہو پس ہم نے احتیاطاً اسکو قرار دیا مع تائید حدیث علیؓ کے اگرچہ ضعیف ہے۔

اور رہی ران تو حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے کہ اے علی اپنی ران ڈھکی رکھو اور کسی زندہ یا مردہ کی ران کو مت دیکھنا (ابو داؤد) ابن عباسؓ سے مرفوع روایت ہے کہ ران عورت ہے (ترمذی) لیکن پوشیدہ نہیں کہ اس کے معارض بھی قوی ہیں چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مرفوع قصہ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رانیں کھولے ہوئے تھے پس ابو بکرؓ نے اجازت چاہی تو اس حالت پر اجازت دی آخر تک اور صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے مرفوع روایت ہے کہ ران کو کھولدیا حتی کہ میں گویا کہ آپ کے ران کی سفیدی دیکھتا ہوں۔ اسی طرح گھٹنے کھولنے کا ثبوت حدیث ابو موسیٰ و ابو الدرداءؓ میں ہے اور طحاویؒ نے اس کے معارضہ میں حضرت عائشہؓ وغیرہا سے اس حدیث کی روایت کی اور ان میں ران کھولنے کا ذکر نہیں ہے اور حق یہ ہے کہ ان روایات میں ذکر نہ ہونے سے نہ ہونا لازم نہیں آتا اور ایک میں زیادت ہونا بدون زائد معارض نہیں ہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ روایت حضرت علیؓ و ابن عباسؓ جو اوپر گذری اس سے معارضہ اس طرح دفع ہو جائیگا کہ ڈھکنا ادب یا سنت ہے اور کھولنا جواز ہے تو جواب یہ ہے کہ ثبوت تو روایت علیؓ و ابن عباسؓ میں ران کا عورت ہونا اور دیکھنے سے ممانعت ہے پس عورت کے ستر کا حکم تو اس سے لازم ہے اور اس حدیث قولی کی تعمیل متعین کیونکہ ان کے معارض تو روایات فعلی ہیں اور اس میں ضرورت وغیرہ کا احتمال ہے علاوہ بریں حدیث قولی کو ہم نے نماز پر محمول کیا اور عامہ علماء کے نزدیک نماز میں ستر عورت واجب ہے اور روایات معارض فعلی تو خارج نماز ہیں۔ اس بحث کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

ت اور آزاد عورت کا کل بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے بدلیل اس حدیث کے کہ زن عورت مستورہ ہے (یعنی اس کا چھپا رہنا ضروری ہے) اور دونوں عضو کا استثناء بوجہ ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ابتلاء کے ہے

ف یعنی بضرورت دونوں عضو ظاہر کرنے میں مبتلا ہونا پڑتا ہے کیونکہ باہمی کام کاج لین دین سے چارہ نہیں ہے پھر اس حدیث کو ترمذی نے ابن مسعودؓ سے مرفوع روایت کیا کہ اَلْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اِسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ یعنی عورت کو پردہ میں رہنا چاہیے اس لئے کہ جب وہ باہر نکلتی ہیں تو شیطان ان کو نظریں اُٹھا اُٹھا کر دیکھتا ہے (ترمذیؒ۔ ابن خزیمہؒ ابن حبانؒ۔ بزارؒ)

حدیث عائشہؓ حدیث ام المومنین حضرت عائشہؓ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماءؓ سے فرمایا کہ اے اسماء جب عورت سن بلوغ کو پہنچ جائے تو مناسب نہیں کہ اس کے جسم کا کوئی حصہ دیکھا جائے سوائے اس کے۔ اور اس کے۔ اس سے اشارہ فرمایا اپنے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کی طرف۔ (ابو داؤد) اور قتادہؒ کی حدیث مرفوع میں بجائے دونوں ہتھیلیوں کے دونوں ہاتھ پہونچوں تک ہیں (ابو داؤد فی المراسیل) وعلی ہذا مصنفؒ کے قول کو کہ استثناء العضوین الخ کو ہم اسی پر محمول کرتے ہیں کہ بعض حدیث میں دونوں عضو کا استثناء اسی حکمت سے ہے کہ ان دونوں کے کھولنے کی ضرورت ہے اور ان کے پردہ میں حرج و مشقت ہے علاوہ بریں حرج بالنصوص دفع ہے۔

ت۔ مصنف امامؒ نے فرمایا کہ متن کا یہ قول اس بات پر تنصیص ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے۔
ف۔ کیونکہ تمام بدن سے صرف چہرہ و ہتھیلیوں کا استثناء ہے ت حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ دونوں قدم عورت نہیں ہیں اور یہی اصح ہے۔
ف اقطعؒ نے بدلیل ظاہر حدیث قول اول کی تصحیح کی اور یہی قول مرغینانی اور اسبیجابی کا ہے اور حق یہ ہے کہ جب نص عام بوجہ دوسری نص کے چہرہ و ہتھیلیوں سے مخصوص ہے بوجہ ابتلاء عام کے تو جب قدم میں یہ ابتلاء زیادہ متحقق ہے تو بدرجۂ اولیٰ یہ بھی مستثنیٰ ہیں پس یہی صحیح ہے اور اسی پر تنویر میں اعتماد کیا اور یہی متون میں بھی مذکور ہے اور ابن ہمامؒ نے کہا کہ ظاہر قول متن کا اس پر بھی تنصیص ہے کہ ہتھیلی کی پشت بھی عورت ہے اور حق یہ ہے کہ کف سے متبادر صرف ہتھیلی ہے نہ کہ اس کی پشت۔ اور مختلفات قاضی خاں میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں ہتھیلی کی پشت عورت ہے۔ لیکن ہتھیلی کا ظاہر و باطن عورت نہیں ہے۔ پس قاضیخان نے خلاف ظاہر الروایہ کے یہ اختیار کیا کہ وہ عورت نہیں اور یہی اصح و اظہر ہے بدلیل حدیث قتادہؓ مرفوع کے جو اوپر گذری جس میں دونوں ہاتھ پہونچوں تک مستثنیٰ ہیں اور بدلیل حرج و مشقت کے کہ خالی ہتھیلی ظاہر کرنا اور اس کی پشت کو چھپانا خصوصًا معاملات لین دین و نبض دکھلانے وغیرہ امور میں حرج و مشقت سے خالی نہیں ہے

کلائی کے احکام

کلائی میں اختلاف ہے چنانچہ ابن ہمامؒ نے لکھا کہ مبسوط میں ہے کہ کلائی کے بارے میں دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ وہ عورت ہے اختیار شرح مختار میں ہے کہ اگر عورت آزاد کی کلائی کھل گئی تو نماز جائز ہے کیونکہ وہ بھی زینت ظاہرہ مثلاً کنگن وغیرہ کا محل ہے اور عورت کو کام کاج کے واسطے اس کے کھولنے کی ضرورت ہے مگر اس کا ڈھا نکنا افضل ہے اور بعض نے تصحیح کی کہ وہ نماز میں عورت ہے اور خارج نماز میں عورت نہیں ہے۔ پھر ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ یہ واضح رہے کہ جو عضو عورت نہو تو یہ لازم نہیں کہ اس کا عمدًا دیکھنا بھی حلال ہو کیونکہ دیکھنے کی حلت کا مدار تو دو باتوں پر ہے اول یہ کہ خوف شہوت نہو اور دوسرے یہ کہ وہ عضو بھی عورت نہو اسی جہت سے عورت کے چہرہ پر نظر کرنا حرام ہے یعنی بخوف شہوت کیونکہ وہ محل ہے اور اسی طرح بغیر داڑھی مونچھ کے طفل کا چہرہ دیکھنا جبکہ خوف شہوت ہو حرام ہے اگرچہ یہ کوئی عضو عورت نہیں ہے یعنی نہ عورت کا چہرہ اور نہ امرد کا چہرہ با ایں ہمہ درصورت خوف شہوت کے دیکھنا حرام ہے۔ پھر عورت کے وہ بال جو سر سے ملے ہوئے ہیں بالاتفاق عورت ہیں اور جو بال بڑھکر لٹکے ہوئے ہوں ان میں دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ لٹکے ہوئے بال بھی عورت ہیں (محیط۔ خلاصہ) اسی پر فتوٰی ہے (معراج)
نوازل میں ہے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہے (فتح) لہٰذا عورت کو عورت سے ہی قرآن پڑھنا افضل ہوگا اسی واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (التسبیح للرجال والتصفیق للنساء) یعنی نماز میں امام مثلاً بھول کر اگر التحیات میں بیٹھ جائے تو اگر مرد لقمہ دے تو سبحان اللہ کہے اور اگر عورت ہو تو آواز نہ نکالے بلکہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی پشت پر مارے غرض کہ بہتر نہیں کہ کوئی اجنبی مرد اس کی آواز سُنے۔ لیکن عورت کا مرد سے پڑھنا بوجہ ضرورت کے جائز ہے اسی بناء پر اگر کہا جائے کہ جب عورت نے بلند آواز سے نماز پڑھی تو نماز فاسد ہوگی تو یہ کہنا موجہ ہے (الفتح) کیونکہ اس کو آواز سے پڑھنے کی حاجت نہیں ہے پس نماز میں کراہت کا ارتکاب ہوگا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اشد کراہت جو بدرجہ

فاحش پہنچنے والی ہے وہ عورت کی اذان ہے اسی لئے میں نے مسئلہ اذان عورت میں تنبیہ کر دی کہ اس کا کالعدم قرار دینا واجب ہے در مختار میں بہ تبعیت بحر الرائق وغیرہ عورت کی آواز کو عورت نہیں قرار دیا اور طحطاوی نے لکھا ہے کہ اس کا آواز بلند کرنا جو حرام ہے تو بخوف فتنہ حرام ہے لیکن یہ کلام علی الاصل ہے کہ عہد رسالت ؐ و مابعد میں مانند عورتوں کے مسجد میں حاضر ہونے وغیرہ کے جواز آواز بھی تھا پھر جب عورتوں کی طرف سے خوف فتنہ پیدا ہوا جب ممانعت حاضری جماعت ہوا تو وہی علت ان کی آواز میں سبب ممانعت ہوئی پس فتوٰی اس پر دیا جائے گا جو نوازل میں مذکور ہے اور مسائل کی تفریع اسی پر ہو گی۔ مانند اذان وقرأۃ نماز بجہر، قرآن ایسی آواز سے کہ اجنبی سنیں اور مطلقاً آواز بلند کرنا وغیر ذالک)

اور اگر کوئی خنثٰی ہو جس میں عورت و مرد دونوں کی علامت ہو اگر وہ بالغہ ہو کر عورت ٹھہرے تو اس کا حکم بھی مثل عورت کے ہے۔

آزاد عورت کی نماز میں پنڈلی کھلنا

ت۔ پھر اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی ایسی حالت میں کہ اس کی چوتھائی یا تہائی پنڈلی کھلی ہے تو وہ نماز کا اعادہ کرے امام اعظم رحؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو ان کے نزدیک اعادہ واجب نہیں ہے **ف** بعض نے کہا کہ امام محمدؒ کی کتاب میں تہائی کا لفظ سہو سے کاتب کے قلم سے لکھ گیا ہے لہٰذا فخر الاسلام وعامہ مشائخ رحمہم اللہ نے نہیں نقل کیا ہے یا امام محمدؒ کے شاگردوں میں سے راوی کو شبہ ہوا کہ چوتھائی فرمایا یا کہ تہائی (عینی) اور یہی جواب اقرب ہے اور اس کے علاوہ بھی دوسرے جوابات ہیں جن کا ذکر کرنا بے کار ہے خلاصہ یہ ہے کہ چوتھائی پنڈلی کھلے نماز اگر پڑھے تو اعادہ واجب ہے۔ **ت** اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ نماز کا اعادہ اس پر واجب نہیں ہے اگر نصف سے کم کھلی ہو اس واسطے کہ کسی چیز کو کثرت کا وصف جب ہی ہوتا ہے جبکہ اس کے مقابل اس سے کمتر ہو اس لئے کہ یہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں۔

ف۔ یعنی قلت وکثرت باہم متقابل ہیں تو جب ایک کے مقابلہ میں اس سے زیادہ ہو تو زاید کو اس کے مقابلہ کی نظر سے کثیر کہیں گے حتیٰ کہ اگر کوئی اس سے زاید ہو تو یہ کثیر بمقابلہ اس کے قلیل ہو گا چار بمقابلہ چھ کے قلیل ہے جیسے چھ بمقابلہ چار کے کثیر ہے لیکن بمقابلہ آٹھ کے قلیل ہے تو معلوم ہوا کہ قلیل وکثیر باہمی مقابلہ کے نام ہیں تو پنڈلی میں جب نصف سے کم ہو تو وہ اقل ہے اور اسکو کثرت کا وصف نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مقابل اس سے کم نہیں ہے **ت** اور نصف کی صورت میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں پس اعتبار کیا نکلنے کا حد قلت سے یا نہ داخل ہونے کا اپنی ضد میں۔

ف۔ یعنی ایک روایت ہے کہ جب نصف ہو تو اعادہ واجب ہے اس دلیل سے کہ وہ حد قلت سے نکل گئی کیونکہ جسقدر نہیں کھلی وہ بھی نصف ہے تو جس قدر کھلے وہ اس سے کم نہیں ہے پس جب وہ کمی کے نام میں نہ رہی تو اس قدر کھلنے سے اعادہ واجب ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ نصف کھلے تو بھی اعادہ واجب نہیں اس دلیل سے کہ وہ ضد کے تحت میں داخل نہ ہوئی یعنی ہنوز وہ ڈھکے ہوئے کے برابر ہے نہ کہ اکثر تو نصف تک ہونے سے وہ کثرت کے تحت میں نہیں آئی پس جب ہنوز کثرت نہ ہوئی تو اعادہ واجب نہیں ہے (عینی) خلاصہ یہ ہے کہ جس عضو کا ڈھکنا واجب ہے جب وہ سب یا اسقدر

کھل جائے کہ بمنزلہ کل کے ہے تو نماز کا اعادہ لازم ہو گا اور اکثر بمنزلہ کل کے ہے یہ تو امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔
ت امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی حکایت کرتا ہے جیسے سر کے مسح میں اور احرام کی حالت کا چوتھائی سر منڈانے میں ف پس مسح سر میں چوتھائی نظیر کامل ہے لیکن اس میں اعتراض یہ ہے کہ واجب پورے سر کا مسح نہیں تھا کہ چوتھائی بجائے کل کے ہو جاتا تو یہ مثال معقول نہیں (فتح القدیر) جواب یہ ہے کہ امام مصنفؒ نے صرف یہ کہا کہ چہارم حکایت میں کامل آتا ہے جیسے مسح سر میں چہارم فرض ہے باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے نص میں یوں ذکر فرمایا کہ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ۔ تو اس کو کامل بدون ربع کے ذکر کیا ہے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے احرام میں سب سر منڈایا تو قربانی واجب اور اگر چہارم منڈایا تو بھی اسی کے مثل قربانی واجب ہے محاورات میں بھی ایسا جاری ہے چنانچہ تیسری مثال محاورے ہی کی ہے۔ ت یعنی جس شخص نے کسی دوسرے کے رخ کی طرف دیکھا تو وہ خبر دیتا ہے کہ میں نے اس کو دیکھا اگرچہ اس نے سوائے ایک جہت کے چاروں طرف میں سے کسی اور طرف نہیں دیکھا۔ تو اس صورت میں اس نے چہارم پر کل کی حکایت کی۔
ت ۔ اور بال و پیٹ و ران کا بھی ایسا ہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف کی بنیاد پر ف کہ چہارم طرفینؒ کے نزدیک بمنزلہ کل کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف یا زاید بمنزلہ کل کے ہے پس اگر ان اعضاء میں سے چہارم کھلا تو طرفینؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ نہیں مگر جبکہ نصف یا زاید ہو جیسا کہ اختلاف گزر چکا ہے۔ ت اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ عضو ہیں ف تو مثل ساق کے ہر ایک میں اختلاف جاری ہو گا۔ پھر بالوں میں دو قسم ہیں ایک تو جو سر سے ملاصق کہ وہ بالاتفاق ستر ہیں اور وہ جو سر سے لٹکے ہوئے ہوں ت اور مراد بالوں سے وہی ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہوں انہیں میں یہ اختلاف مقدار ہے اور یہی صحیح ہے ف نہ کہ وہ بال جو ملاصق ہیں جیسا کہ مختار صدر الشہید وغیرہ ہے اور اگر کہا جائے کہ لٹکے ہوئے مراد نہ ہونا چاہئے کہ غسل میں ان کا دھونا لازم نہیں تو جواب یہ ہے کہ وہی مراد ہیں ت اور غسل جنابت میں ان کا دھونا صرف حرج کی وجہ سے ساقط ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ سر کے بال نہیں ہیں اور عورت غلیظ بھی اسی اختلاف پر ہے یعنی مقام پیشاب و مقام پائخانہ۔ حتیٰ کہ طرفینؒ کے نزدیک چہارم کھلنا موجب اعادہ ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں اور مرد میں ذکر مستقل ایک عضو ہے اور دونوں خصیے علیحدہ ایک عضو ہیں اور یہی صحیح ہے نہ کہ دونوں کو ملا کر ایک عضو اعتبار کرنا ف ان تمام بیان سے ظاہر ہوا کہ عورت کی ساق جو کہ خفیفہ شرمگاہ ہے اور فرج جو غلیظ شرمگاہ ہے ان دونوں میں چوتھائی کھلنے کا اعتبار ہے۔ قلیل کھلنا معاف ہے اور قلیل چہارم سے کم ہے یہی صحیح ہے (المحیط) اور چہارم معتبر ہے خواہ عورت غلیظ ہو یا خفیفہ ہو یہی صحیح ہے (الخلاصہ) یعنی چہارم معاف نہیں ہے بلکہ ایک عضو میں چہارم سے کم معاف ہے اور اگر دو عضو یا زیادہ میں قلیل ہو اور وہ جمع کر کے ان میں سے چھوٹے عضو کا چوتھائی ہو جائے تو مانع جواز ہے (شرح المجمع لابن الملک) مراد یہ ہے کہ پنڈلی ایک عضو ہے اس میں چوتھائی سے کم معاف ہے اور اگر اس کے ساتھ عورت کا پیٹ سے کسی قدر اور کچھ گردن سے بھی کھلا ہو تو جمع کرنے سے اگر گردن کا چوتھائی ہو جائے تو مانع نماز ہے (ملخص) اور اگر نماز میں عورت کی چوتھائی پنڈلی یا زیادہ کھل گئی۔

اور اس نے فوراً بند کر لی تو بالاجماع نماز جائز ہے اور اگر کھلی ہونے کی حالت میں کوئی رکن نماز ادا کر لیا تو بالاجماع فاسد اور اگر رکن ادا نہیں کیا مگر اتنی دیر کی کہ اس میں رکن ادا ہو جاتا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں امام اعظمؒ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ (شرح ابو المکارم) رکن ادا ہونیکی مقدار تین بار سبحان اللہ کہنے کی مدت ہے۔ اور اگر ابتدا ہی سے چہارم کھلا ہو تو نماز کا انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اور اگر عمداً درمیان نماز میں کھول لیا تو فوراً نماز فاسد ہو جائے گی چوتڑ اور مقعد یہ دونوں علیحدہ عضو ہیں (شرح المجمع۔ التبئین) گھٹنے سے آخر ران تک ایک عضو ہے حتی کہ رانیں ڈھکے اور گھٹنے کھلے نماز پڑھی تو علی الاصح جائز ہے (التجنیس) اور عورت کا ٹخنہ مع پنڈلی ایک عضو ہے (شرح المجمع) ناف وعانہ کے درمیان عضو علیحدہ ہے۔ پیٹھ اور پیٹ سینہ ہر ایک علیحدہ عضو ہیں (تاتارخانیہ)

اور پہلو تابع پیٹ ہے لڑکی کی چھاتی اگر ابھار پر ہوں تو تابع سینہ ہیں۔ اور اگر بڑی ہو تو ہر ایک علیحدہ عضو ہے کان بھی علیحدہ عضو ہے (زاہدی) بہت چھوٹی لڑکی بدن کے معاملہ میں بلا عورت ہے پھر بڑھے تو جب تک قابل شہوت نہیں ہے اس کے بول و براز کی راہ چھپائی جاوے پھر دس برس پر صرف بول و براز کی راہ چھپانا واجب ہے اس کے بعد سارا بدن عورت ہی بہت چھوٹی لڑکی کی عمر چار برس تک ہے (حلبی) قریب بلوغ لڑکی نے اگر ننگے یا بے وضو نماز پڑھی تو اعادہ کا حکم دیا جائیگا .... اور اگر بغیر اوڑھنی پڑھی تو استحساناً نماز پوری ہو جائے گی۔ قابل جماع لڑکی کا تمام بدن عورت ہے بالغ لڑکا عورتوں میں نہ جائے جبکہ احتلام والا ہو ورنہ تو پندرہ برس تک اجازت ہے مرد اور آزاد عورت کے ستر کا بیان گذر چکا۔

وَمَاكَانَ عَوْرَةٌ مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأَمَةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سِوَى ذٰلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ بِقَوْلِ عُمَرَؓ اَلْقِ عَنْكِ الْخِمَارَ يَا دِفَارُ اَتَتَشَبَّهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ وَلِاَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَاجَةِ مَوْلَاهَا فِيْ ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً فَاعْتُبِرَ حَالُهَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِيْ حَقِّ جَمِيْعِ الرِّجَالِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ

ت اور مرد کا جتنا جسم عورت ہے پس اسی قدر باندی کا جسم بھی عورت ہے اور اس کا پیٹ و پیٹھ بھی عورت ہے اور پہلو پیٹ کے تابع ہے اور اس کے علاوہ باقی تمام بدن باندی کا عورت نہیں ہے بدلیل قول حضرت عمرؓ کے ایک باندی سے کہ دور کر دے اپنے اوپر سے اوڑھنی کو اے گندی کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت کرتی ہے

باندی کے ستر کی تفصیل

ف یہ روایت بالمعنی مصنف عبد الرزاق میں مروی ہے کہ اہل انسؓ کی ایک باندی کو حضرت عمرؓ نے مارا جو مقنعہ اوڑھے تھی اور فرمایا کہ سر کھول دے اور آزاد عورتوں سے مشابہت مت کر۔ بیہقی نے صفیہ بن ابی عبیدؓ سے روایت کی کہ ایک عورت خمار و جلباب اوڑھے نکلی تو حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ یہ کون ہے کہا گیا کہ فلاں کی باندی ہے اور حضرت عمرؓ ہی کی اولاد میں سے کسی ایک کا نام بتایا گیا تو آپؓ نے

حضرت حفصہؓ کے پاس بھیجا کہ کیا وجہ ہے کہ تم نے اس عورت کو خمار و جلباب پہنا کر آزاد عورتوں سے مشابہ بنایا حتیٰ کہ میں نے اس کو آزاد عورت خیال کر کے سزا دینے کا قصد کیا تھا لہذا تم اپنی باندیوں کو آزاد عورتوں سے مشابہ مت بناؤ بیہقی نے کہا کہ حضرت عمرؓ سے اس بارہ میں آثار صحیحہ وارد ہیں (فتح القدیر) تو ظاہر ہوا کہ باندیوں کو مقنعہ سے اس واسطے منع کرتے تھے کہ ان کو خدمت کے لئے پھرنا روا ہے برخلاف آزاد عورت کے کہ اگر وہ اس طرح بے پردہ ہو تو مستحق سزا ہے پس اس دلیل سے معلوم ہوا کہ صحابہؓ کا اجماع تھا کہ باندیوں کا ستر صرف گردن سے لیکر گھٹنوں تک ہے۔

ت اور اس دلیل سے بھی کہ باندی تو اپنے آقا کی ضرورتوں کیلئے اپنے خدمتی کپڑوں میں نکلے گی یہی عادت ہے پس باندی کا قیاس تمام مردوں کے حق میں ذات محرم عورتوں پر ہوا تاکہ حرج دور ہو جائے۔ **ف** پس باندیاں اجنبی مرد کے حق میں پردے کے حکم میں مثل اس کی ماں بہن کے ہے پھر اس حکم میں تمام قسم کی باندیاں داخل ہیں خواہ رقیقہ ہو یا ام الولد کہ جس کے آقا سے کوئی بچہ ہوا ہو کہ وہ آقا کے مرتے ہی آزاد ہوتی ہے خواہ مدبرہ ہو جس کو آقا نے کہدیا کہ میرے بعد تو آزاد ہے خواہ مکاتبہ ہو جس سے کہا کہ مزدوری کر کے اتنا مال دیدے تو تو آزاد ہے (تبیین)

جزئیات (۱) اور جو باندی آزاد ہوئی لیکن اس پر مال کی ادائیگی لازم ہو تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک بمنزلہ مکاتبہ کے ہے (ظہیریہ) (۲) اور جب یہ باندیاں آزاد ہو جائیں تو ان پر وہی حکم لازم ہے جو آزاد عورت کا ہے (۳) جسکی مرد عورت دونوں کی علامت اور حالت برابر ہو کہ معلوم نہو سکے کہ یہ عورت ہے یا مرد تو اگر وہ باندی ہو تو باندی کا حکم اور اگر آزاد ہو تو آزاد کا حکم ہے (۴) بعض کے نزدیک اگر اس نے باندی کی مقدار ستر کر کے نماز پڑھی تو اعادہ نہیں ہے (سراج) (۵) بظاہر یہ اختلاف اعادہ افضل ہونے میں ہے (النہر) (۶) ستر عورت کرنا بحالت قدرت و اختیار کے فرض ہے (۷) اگر کسی نے مثلاً مردار کی کھال بغیر دباغت کے پائی یا مثل اس کے جو اصلیت سے ابھی نجس ہے تو نماز سے خارج اس سے بدن چھپائے مگر نماز اس میں بالاتفاق نہ پڑھے۔ (۸) اگر اصلی نجس نہ ہو بلکہ نجاست لگ جانے سے نجس ہوا تو اختلاف ہے۔

قَالَ وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيْلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلّٰى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ وَهٰذَا عَلٰى وَجْهَيْنِ اِنْ كَانَ رُبْعُ الثَّوْبِ اَوْ اَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّيْ فِيْهِ وَلَوْ صَلّٰى عُرْيَانًا لَا يُجْزِيْهِ لِاَنَّ رُبْعَ الشَّئِ يَقُوْمُ مَقَامَ كُلِّهٖ وَاِنْ كَانَ الطَّاهِرُ اَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّؒ لِاَنَّ فِي الصَّلٰوةِ فِيْهِ تَرْكُ فَرْضٍ وَاحِدٍ وَفِي الصَّلٰوةِ عُرْيَانًا تَرْكُ الْفُرُوْضِ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَؒ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ اَنْ يُصَلِّيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ اَنْ يُصَلِّيَ فِيْهِ وَهُوَ الْاَفْضَلُ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَانِعٌ جَوَازَ الصَّلٰوةِ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيْ حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيْ حُكْمِ الصَّلٰوةِ وَتَرْكُ الشَّئِ اِلٰى خَلَفٍ لَا يَكُوْنُ تَرْكًا وَالْاَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اِخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلٰوةِ وَاِخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا

ت ۔ اور اگر مصلی نے ایسی چیز نہ پائی جس سے نجاست کو زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور پھر اعادہ بھی نہ کرے یہ اس وقت ہے کہ جب اس کے پاس دوسرا کپڑا نہ ہو اور اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر چوتھائی کپڑا یا اس سے زیادہ حصہ پاک ہو تو وجوباً اسی کپڑے میں نماز پڑھے اور اگر ننگے پڑھے تو جائز نہیں ہے اس پر اتفاق ہے کیونکہ ہر چیز کی چوتھائی قائم مقام کل کے ہوتی ہے تو گویا کہ کل پاک ہے اور پاک کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ اسی میں پڑھے بلا اعادہ اور ننگے جائز نہیں ہے یہی امام مالکؒ کا بھی قول ہے اور یہی امام شافعیؒ کے دو قول میں سے ایک قول ہے اور دوسرے قول میں یہ ہے کہ ننگے پڑھے اور یہی ان کا ظاہری مذہب ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے ایک ہی فرض یعنی طہارت کا ترک لازم آجاتا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں کئی فرضوں کا ترک ہے۔

ف اس لئے کہ اگر ننگا بیٹھکر اشارے سے نماز پڑھتا ہے تو قیام در کوع و سجود سب ترک ہوئے ابن الہمام نے اسرار سے یہ دلیل نقل کی ہے کہ پاک کرنے کا حکم بوجہ پانی نہ ہونے کے ساقط ہے تو یہ کپڑا بمنزلہ پاک کے ہوا اور یہ وجہ بھی کہ چوتھائی پاک ہو تو اسی میں نماز جائز ہے پس تین چوتھائی نجاست مانع نہوئی تو پورا نجس ہونا بھی مانع نہیں ہے کیونکہ حالت اختیار میں دونوں برابر ہوتے ہیں اور یہ جواب دیا ہے کہ نجاست کی وجہ سے پردہ کرنیکا خطاب ساقط ہوا تو ننگا ہونا بمنزلہ پہننے کے ہوا اور جب چوتھائی پاک ہوا تو بقدر اس کے خطاب متوجہ ہوا اور بقدر نجس کے ساقط ہوا تو ہم نے توجہ خطاب کو ترجیح دیکر پہننا واجب رکھا اسلئے کہ اس میں احتیاط ہے۔

ابن ہمام کی رائے

ابن الہمامؒ نے کہا کہ جب پاک سے بدن ڈھکنے کا حکم ساقط ہوا تو نجس سے بدن ڈھکنے کا حکم دوسرا ہونا چاہیے اور وہ موجود نہیں تو نفی اصلی باقی رہی۔ اور حق یہ ہے کہ خطاب تو ڈھکنے کا ہے اور طہارت کرنا اس کی شرط ہے جبکہ قدرت ہو اور جب قدرت نہیں تو یہ شرط ساقط ہوئی پس ڈھکنا باقی رہا کیا تم نہیں دیکھتے کہ خارج نماز بھی ڈھکنا واجب ہے اگرچہ کپڑا نجس ہو اسرار میں اس کی تحسین کی ہے

ت ۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ چاہے ننگے پڑھے اور چاہے اسی نجس کپڑے میں پڑھے اور یہی افضل ہے اس لئے کہ جسم عورت کھلنا نجاست ہونا دونوں میں سے ہر ایک جواز نماز سے مانع ہے درانحالیکہ اختیار ہے یعنی ڈھکنا ممکن و دھونا میسر ہے اور حق مقدار میں دونوں برابر ہیں یعنی ہر ایک میں سے صرف قلیل عفو ہے نہ کہ زیادہ تو نماز کے حکم میں بھی دونوں برابر ہیں رہا یہ کہ برابر کیونکر ہے جبکہ ننگے پڑھنے میں فروض کا ترک لازم آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں ترک لازم نہیں آتا ہے) اس لئے کہ کسی چیز کا ترک اس طرح کہ اس کا خلیفہ موجود رہے ترک نہیں ہے بعض بالکلیہ ترک نہیں ہوگا۔ اچھا پھر ڈھکنا کیوں افضل ہے تو افضلیت اس وجہ سے ہے کہ ڈھکنے کا حکم کچھ مخصوص نماز ہی کے ساتھ نہیں ہے اور طہارت کا حکم نماز کے ساتھ مخصوص ہے

ف لہذا نجس سے ڈھکنا افضل ہے پھر مذہب یہ ہے کہ نجاست کا دور کرنا کپڑے و بدن و جائے نماز سے صحت نماز

کے لئے ایک شرط ہے جبکہ اس پر قدرت ہو اور کچھ فرق نہیں کہ دانستگی ہو یا نادانی ہو یا نسیان ہو خواہ نماز فرض ہو یا نفل ہو یا نماز جنازہ ہو یا سجدہ تلاوت و سجدہ شکر ہو۔ بہرحال شرط ہے اور یہی قول امام شافعیؒ و احمدؒ و جمہور فقہا سلف و خلف کا ہے اور ستر عورت واجب ہے جبکہ ایسی چیز پائے کہ جس سے ستر ڈھک جائے خواہ کوئی چیز ہو اور نماز اس کا ہونا شرط ہے۔

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلّٰى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُوْمِىْ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ هٰكَذَا فَعَلَهٗ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاِنْ صَلّٰى قَائِمًا اَجْزَاهُ لِاَنَّ فِى الْقُعُوْدِ سَتْرَ الْعَوْرَةِ الْغَلِيْظَةِ وَفِى الْقِيَامِ اَدَاءُ هٰذِهِ الْاَرْكَانِ فَيَمِيْلُ اِلٰى اَيِّهِمَا شَاءَ اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَفْضَلُ لِاَنَّ السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلٰوةِ وَحَقِّ النَّاسِ وَلِاَنَّهٗ لَا خَلَفَ لَهٗ وَالْاِيْمَاءُ خَلَفٌ عَنِ الْاَرْكَانِ۔

ت اور جس نے کپڑا نہیں پایا تو نماز پڑھے ننگے بیٹھکر اور اشارے سے ادا کرے رکوع و سجود کو ایسے ہی عمل کیا ہے صحابہ اکرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے **ف** چنانچہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک قوم کی کشتی ٹوٹ گئی تھی اور کشتی والے سمندر سے ننگے نکلے تھے تو وہ لوگ بیٹھکر نماز پڑھتے تھے اس حالت میں کہ سروں سے رکوع و سجود کا اشارہ کرتے تھے (عینی) سبط ابن الجوزی نے بھی اس کو خلالؒ کی روایت بیان کی ہے (فتح القدیر) عینی میں ہے کہ اس کے خلاف کوئی اثر مروی نہیں ہے اور یہی ابن عمرؓ وابن عباسؓ و عطاءؒ و عکرمہؒ و قتادہؒ و اوزاعی و احمدؒ سے مروی ہے اور مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ اخبرنا ابراھیم بن محمد عن داؤد بن الحصین عن عکرمہ عن ابن عباسؓ قال الذی یصلی فی السفینۃ والذی یصلی عریانا یصلی جالسا۔ یعنی ابن عباسؓ نے فرمایا کہ جو کشتی میں نماز پڑھے اور جو ننگے نماز پڑھے وہ بیٹھکر پڑھے۔ اور ہم کو ابراہیم بن محمد نے ابن عباس سے خبر دی کہ اگر ننگا ایسی جگہ ہو کہ لوگ دیکھتے ہوں تو نماز بیٹھکر پڑھے اور اگر ایسی جگہ ہو کہ جہاں کوئی نہ دیکھتا ہو تو کھڑے ہو کر پڑھے

ت ۔پس اگر ننگے نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو جائز ہے یعنی مع رکوع و سجود اسلئے کہ بیٹھے ہوئے پڑھنے میں عورت غلیظ کی پردہ پوشی ہے اور کھڑے ہونے کی حالت میں ان ارکان قیام و رکوع و سجود کا ادا ہے تو دونوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے مگر اول افضل ہے اس لئے کہ پردہ حق صلوٰۃ و حق الناس کی وجہ سے واجب ہے برخلاف طہارت کے کہ وہ فقط نماز کا حق ہے اور اس لئے کہ پردہ کا کوئی خلیفہ نہیں اور اشارہ خلیفہ ارکان باقی ہے **ف** حاصل یہ ہے کہ بیٹھکر یا کھڑے ہو کر رکوع و سجود کے ساتھ پڑھنے سے بیٹھکر اشارے کے ساتھ پڑھنا افضل ہے (تنویر) خواہ رات ہو یا دن خواہ کوٹھری ہو یا میدان یہ صحیح ہے۔ (البحر)

پھر اصل مسئلہ میں جو کہا کہ جس نے کپڑا نہیں پایا تو اس سے مراد یہ ہے کہ ڈھکنے والی چیز پر قدرت نہو حتیٰ کہ اگر کوئی کپڑا مباح کیا گیا ہو تو اصح یہ ہے کہ اس پر اس کا استعمال واجب ہے (جوہرہ)

جزئیات۔ (۱) اگر کسی کے پاس کپڑا ہو تو اس سے مستعار مانگے (۲) اگر وہ نہ دے تو ننگے نماز پڑھے (۳) اور اگر درمیان نماز میں کپڑا مل جائے تو از سر نو نماز پڑھے (تاتارخانیہ) یہ مفید ہے کہ اگر بعد نماز کپڑا ملے تو اعادہ نہیں اگرچہ وقت باقی ہو (۴) مانگنے میں اگر حرج و ذلت ہو تو مانگنا لازم نہیں (۵) اگر مل جانے کی امید ہو تو جب تک وقت نکلنے کا خوف نہ ہو تاخیر کرے (قنیہ) اور جب ننگے نماز پڑھنے والے کئی ایک ہوں تو ہر ایک تنہا دور دور ہو کر پڑھیں (۶) اگر جماعت کریں تو امام بیچ میں ہو جائے اور اگر آگے ہو تب بھی جائز لیکن مکروہ (۷) بیٹھ کر نماز پڑھنے کا یہ طریقہ ہوگا کہ ہر ایک اپنے پاؤں کو قبلہ کی طرف پھیلائے اور دونوں ہاتھ دونوں رانوں کے درمیان ملا کر رکھے اور سر سے اشارہ کرے (۸) اگر کھڑے ہو کر اشارہ کیا یا بیٹھکر رکوع و سجدہ کیا تو جائز ہے یہ سب اس وقت ہے کہ جب ایسی چیز نہ پائے جس سے بدن چھپائے ورنہ ننگے نہ پڑھے (۹) اگر چٹائی یا فرش یا بوریا پائے یا سوکھی گھاس یا ہری گھاس یا درخت کے پتے حتی کہ کیچڑ جبکہ یقین ہو کہ یہ لگا رہیگا تو اس سے چھپانا واجب ہے (قنیہ) (۱۰) اور اگر ایسی چیز پائے جس سے بعض حصہ چھپ سکتا ہو تو استعمال واجب ہے مگر اس سے بالاتفاق عورت غلیظہ چھپائے (۱۱) اور اگر ایک ہی چھپ سکے تو بعض کے نزدیک آگے فرج اور بعض کے نزدیک پیچھے مقعد چھپائے (سراج) ضابطہ یہ ہے کہ دو باتوں میں سے جو کم ہو اس کا اختیار کرنا واجب ہے اور برابر ہوں تو مختار ہے پس اختلاف افضلیت میں ہے ورنہ قبل و دبر مساوی ہیں اس کے بعض مسائل باب الانجاس میں گذر چکے ہیں (۱۲) اگر کپڑے پر سے نجاست زائل کرنے والی چیز کسی مخلوق کے روکنے سے نہ ملے تو بحر الرائق نے بحث کی ہے کہ اس صورت میں لائق یہ ہے کہ نماز کا اعادہ کرے جیسے تیمم میں گذرا (۱۳) اگر پانی ایک میل دور ہو یا صرف پینے کی مقدار میں ہو تو نہ ملنے کے حکم میں ہے اس صورت میں نجس کپڑے میں نماز جائز ہے (۱۴) اگر ایسی چیز ملے کہ جس سے نجاست کم کر سکتا ہے تو کم کرے (۱۵) نجاست کا دھونا وضو سے مقدم ہے (۱۶) ریشمی کپڑا اگرچہ حرام ہے لیکن جب اس کے علاوہ نہ ملے تو ننگے نہ پڑھے بلکہ اسی میں پڑھے (۱۷) کھڑے ہونے کی حالت میں اگر جسم عورت بقدر مانع کھل جاتا ہو اور بیٹھنے کی حالت میں نہ کھلتا ہو تو بیٹھ ہی کر نماز پڑھے (تبیین) (۱۸) اگر سجدہ کرنے سے چہارم حصہ کھل جاتا ہو تو سجدہ نہ کرے بلکہ اشارہ کرے (ا سابیہ) (۱۹) مستحب یہ ہے کہ تین کپڑے ازار و قمیص و عمامہ میں نماز پڑھے (۲۰) اگر ایک ہی کپڑے میں تمام بدن ڈھک کر نماز پڑھی تو بلا کراہت جائز ہے (۲۱) خالی ازار میں نماز جائز مگر مکروہ ہے (خلاصہ) یعنی جبکہ دوسرا کپڑا ہو اور وجہ یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے (۲۲) عورت کے لئے تین کپڑے ازار قمیص و مقنعہ میں نماز پڑھنا مستحب ہے اور دو میں جائز ہے (خلاصہ) اور ایک کپڑے میں جائز نہیں مگر جبکہ عورت تمام بدن و سر ڈھک لے (محیط السرخسی) (۲۳) اگر دو مردوں نے ایک کپڑے میں اس طرح نماز پڑھی کہ ہر ایک نے اس کے ایک کونہ سے بدن ڈھکا تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک نے دوسرا کنارہ کسی سوتے آدمی پر ڈالدیا تو بھی جائز ہے (۲۴) اگر کپڑا عورت کے بدن و چوتھائی سر کو ڈھکتا ہے مگر اس نے ڈھکنا چھوڑ دیا تو جائز نہیں ہے (۲۵) اگر چوتھائی سے کم ڈھکتا ہو تو چھوڑ دینا مضر نہیں ہے مگر ڈھکنا افضل ہے (تبیین) (۲۶) اگر ننگے نے ایک ٹکڑا پایا جس سے سب سے چھوٹے عضو عورت کا چوتھائی حصہ ڈھک سکتا ہے اور اس نے ڈھکا نہیں تو نماز فاسد ورنہ نہیں۔ (۲۷) اگر ایسے گدلے پانی میں کہ جس میں جسم عورت نظر نہیں آتا

نماز پڑھی تو جائز ہے اور اگر نظر آئے تو صحیح نہیں (سراج) (۲۸) اگر پاک و ناپاک کپڑے ملکر مشتبہ ہو گئے تو اسی کپڑے میں نماز پڑھے جس پر پاکی کا گمان غالب ہو اگرچہ نجس کپڑے زائد ہوں (سراجیہ) (۲۹) اگر ریشمی کپڑا صاف ہے اور سوتی میں درہم سے زائد نجاست ہے تو ریشمی میں نماز پڑھے (خلاصہ) (۳۰) اگر کپڑے میں درہم سے زائد نجاست غلیظہ پائی گئی اور یہ معلوم نہیں کہ کب لگی ہے تو بالاجماع کسی نماز کا اعادہ واجب نہیں یہی اصح ہے (محیط السرخسی- جوہرہ) (۳۱) امام و مقتدی میں امام کے کپڑے میں قدر درہم نجاست تھی تو ان میں سے جس کا مذہب یہ ہو کہ قدر درہم جائز ہے تو اس کی نماز ہو جائے گی (قاضی خان) شیخ نصیرؒ بھی اس کے قائل ہیں (ذخیرہ) (۳۲) متفرق مقامات و لباس کی نجاست جمع کی جائے گی حتی کہ مقدار درہم سے مانع ہو گی (خلاصہ) بخلاف دو تہ کپڑے کے جبکہ ایک نجاست دونوں پر پھوٹی ہو تو بالاتفاق جمع نہ ہو گی۔ (قاضی خان) جیسے ایک درہم کے دو رخ نجس ہوں (سراجیہ) یہی صحیح ہے (قاضیخان) (۳۳) اگر کپڑے پر ایک درہم سے کم ہو اور زیر قدم بھی ایک درہم سے کم ہو اور مجموعہ درہم سے زائد ہے تو جمع نہ ہو گی۔

قَالَ وَيَنْوِي الصَّلوٰةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بِنِيَّةٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِاَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلوٰةِ بِالْقِيَامِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَقَعُ التَّمْيِيزُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ كَالْقَائِمِ عِنْدَهُ اِذَا لَمْ يُوجَدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلِيقُ بِالصَّلوٰةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَاَخِّرَةِ مِنْهَا عَنْهُ لِاَنَّ مَا مَضٰى لَا يَقَعُ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ وَفِي الصَّوْمِ جُوِّزَتْ لِلضَّرُوْرَةِ وَالنِّيَّةُ هِيَ الْاِرَادَةُ وَالشَّرْطُ اَنْ يَّعْلَمَ بِقَلْبِهِ اَيَّ صَلوٰةٍ يُصَلِّي اَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ وَيَحْسُنُ ذٰلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزِيمَتِهِ ثُمَّ اِنْ كَانَتِ الصَّلوٰةُ نَفْلًا يَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ وَكَذَا اِذَا كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ وَاِنْ كَانَتْ فَرْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ فَرْضٍ كَالظُّهْرِ مَثَلًا لِاخْتِلَافِ الْفُرُوضِ وَاِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ يَنْوِي الصَّلوٰةَ وَمُتَابَعَتَهُ لِاَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلوٰةِ مِنْ جِهَتِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِلْتِزَامِهِ۔

ت فرمایا کہ شروط الصلوٰۃ میں سے یہ بھی شرط ہے کہ جس نماز میں داخل ہو اس کی نیت کرے ایسی نیت کہ درمیان نیت و تحریمہ کے کسی اور کام سے فصل نہ کرے یعنی دل کی نیت کو تحریمہ سے ملادے اور اصل اس میں حدیث الاعمال بالنیات ہے۔

نماز کی نیت	**ف** یہ حدیث قریب متواتر ہے اور لفظ انما الاعمال بالنیات بھی صحاح میں اور الاعمال بالنیات

بھی روایت صحیح مسلم ہے (عینی) اور اسی طرح صحیح ابن حبان وار بعین حاکم ؒ مسند امام ابی حنیفہؒ میں ہے (فتح القدیر) بلکہ امام صاغانیؒ نے مشارق میں اسی کو لیا بعد اس التزام کے کہ آنحضرتؐ کے لفظ شریف پر اکتفاء کروں گا۔ اس جہت سے کہ الاعمال بالنیات بوجہ استغراق کے بمعنی انما الاعمال الخ ہے پس لفظ انما تاکید کے واسطے زائد ہے۔ پھر ہمارے نزدیک یہ حدیث اعمال کے متمیز ہونے کے لئے اصل ہے یعنی اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے حتیٰ کہ جو وضو بلانیت ہو وہ بے ثواب ہے اور عبادت بھی نہیں ہے لیکن اس کی صحت نیت پر موقوف نہیں چنانچہ وضو بلانیت صحیح ہے اس معنی کر کہ مفتاح نماز ہو جائے گا۔ کیونکہ وضو جب عبادت نہ رہا تو صرف مفتاح صلوٰۃ ہو کر رہ گیا برخلاف نماز کے کہ بلا نیت کسی کام کی نہو گی۔ یہ تو صدر الشریعہ وغیرہ کا خلاصہ کلام ہے

توضیح مترجم مترجمؒ کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں صرف ثواب اعمال ہی مقدر کرنا قصور ہے کیونکہ جس نے مثلاً وضوء اس نیت سے کیا کہ لوگ اس کو اچھا وضو کرنے والا یا نمازی خیال کریں تو وبال اس کا اسی شخص پر ہے اسی حدیث کہ اعمال بالنیات ہیں تو ثابت ہوا کہ معنی حدیث میں مدار اعمال بالنیات ہے بمعنی مآل و نتیجہ واثر اگرچہ ظاہری صورت صحیح ہو اور راز یہ ہے کہ فعل ایک مخلوق ہے جو کہ مخلوق آدمی وغیرہ سے اس طرح پیدا کی جاتی ہے جیسے درخت سے پتے نکلتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ کے واسطے نہ ہو تو وہ جسم بے روح ہے جیسے کافر و منکر توحید الٰہی و خالی از معرفت مثل مردہ بے روح کے ہے تو اس سے جو صورت اعمال کی ظاہر ہو وہ مثل اس کے ایک جسم بے روح کے ہے اور جو نیت صالح ہو تو روح ہیں وہ چیز خوبصورت مثل حلال جاندار کے ہے اور اگر نیت ظلم ہو تو وہ مثل سانپ و موذی درندہ کے ہے اور اگر نیت محض ناپاک ہو تو مثل نجس سور کے ہے یہ مثالیں تفہیم کے واسطے ہیں اور یہاں مقصود یہ ہے کہ نماز کسی دوسری عبادت کی شرط نہیں بلکہ خود ہی مقصود ہے تو اس کا مدار نیت ہی پر ہے پھر فعل نماز کو عبادت کر کے غیر عبادت سے ممتاز کرنے میں نیت شرط ہے۔

ت اور نیت اس وجہ سے شرط ہے کہ نماز کی ابتدا قیام سے ہے اور کھڑا ہونا دائر ہے درمیان عادت اور عبادت کے (یعنی کھڑا ہونا کبھی کسی اور کام کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے ہوتا ہے تو کسی چیز سے امتیاز ہونا چاہیئے) اور امتیاز صرف نیت سے ہو سکتا ہے (کیونکہ صورتاً عادت اور عبادت ایک ہی طرح ہیں تو پھر رہی یہ بات کہ نیت کس وقت سے معتبر ہے تو جواب یہ ہے کہ نیت تکبیر سے مقارن ہو) اور جو نیت کہ تکبیر سے پہلے کر لی وہ گویا تکبیر کے وقت قائم ہے بشرطیکہ کوئی ایسا فعل درمیان میں نہ پایا جاوے جو اس کو کاٹ دے اور یہ وہ عمل ہے جو نماز کے لائق نہیں ہے۔

ف۔ یہ عبارت عمدہ ہے اور بعض مشائخؒ نے کہا ہے کہ کاٹنے والا ایسا عمل ہے جو جنس نماز سے نہو حالانکہ یہ معلوم ہے کہ مثلاً وضوء میں نیت کی تو مسجد تک درمیان میں چلنا پایا گیا حالانکہ یہ جنس نماز سے نہیں ہے پس مراد یہی ہے کہ وہ عمل لائق نماز نہ ہو جیسے کھانا پینا وغیرہ۔

اور خلاصہ میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وضو کے وقت نیت کی کہ ظہر کی یا عصر کی نماز امام کے ساتھ پڑھوں گا

اور وضوء کے بعد ایسے کام میں مشغول نہ ہوا جو جنس نماز سے نہیں ہے اور مسجد گیا لیکن جب نماز شروع کی تو اس وقت اس کے دل میں نیت حاضر نہ تھی تو پہلی نیت سے یہ نماز صحیح ہو جائیگی اور ایسا ہی امام ابو یوسفؒ و امام اعظمؒ سے مروی ہے اور مصنف امام نے بھی تجنیس سے رقیات میں امام محمدؒ کا قول یہی نقل کیا ہے پس یہ ہی صریح ہے کہ درمیانی چلنا وغیرہ ایسا فعل نہیں جو لائق نماز نہ ہو بخلاف کھانے پینے وغیرہ کے (فتح القدیر) بلکہ مسجد کی طرف چلنا نماز کے جنس میں سے ہے بدلیل ثواب اقدام (کما فی الحدیث) برخلاف اس کے کہ اگر وضوء کے بعد کسی اور کام کے لئے چلا پھر مسجد میں گیا تو درمیان میں قاطع پایا گیا لیکن افضل یہ ہے کہ شروع ہی سے مقارن ہو (خلاصہ)

ت اور کچھ اعتبار نہیں اس نیت کا جو تکبیر کے بعد ہو کیونکہ جو نیت سے پہلے ہو گذرا وہ بوجہ نیت نہ ہونے کے عبادت واقع نہ ہوگا اور روزہ میں بعد کی نیت بوجہ ضرورت کے جائز رکھی گئی ہے۔

ف کیونکہ طلوع فجر کا وقت نیند و غفلت کا ہے اور اُسی وقت نیت شرط ہونے میں سخت مشقت ہے اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے دور رکھا ہے تو یہ قطعی معلوم ہو گیا کہ اسی وقت نیت شرط نہیں پس بعد کی نیت اسی وجہ سے جائز ہے برخلاف نماز کے کہ وہ جاگنے کی حالت میں ہے لیکن کرخیؒ نے جائز رکھی ہے اور مشائخؒ نے بنا بر قول کرخیؒ کے اختلاف کیا ہے حتیٰ کہ رکوع تک تاخیر جائز رکھی ہے اور تقدیم نیت علی الاصح تمام عبادات میں جائز ہے۔ **ت** اور نیت وہی ارادہ ہے

ف۔ یعنی ارادہ خاص وہ ارادہ نماز کا ہے اللہ تعالیٰ کے واسطے اور صرف جان لینے کا نام نیت نہیں ہے شیخ الاسلام نے اسی کو اصح کہا ہے کیونکہ کفر کے جاننے سے کافر نہیں ہوتا حالانکہ اگر نیت کرے کہ آئندہ کفر کر دوں گا تو فوراً کافر ہو جائے گا پس جاننا اور چیز ہے اور نیت کرنا اور چیز ہے البتہ جاننا اس کے واسطے شرط ہے۔

شرط نیت

ت۔ اور شرط نیت یہ ہے کہ اپنے قلب کے ساتھ جانے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے **ف** تاکہ تمیز ہو جائے اور تمیز بغیر جانے نہیں ہوتی اور جاننے کی نشانی یہ ہے کہ اگر اس سے پوچھا جائے تو اسکو فی الفور بلا تامل جواب دینا ممکن ہو (فتح القدیر) اور اگر فی الفور جواب نہ دیا جائے تو دیکھا جائے کہ اگر وضوء کے وقت نیت کی تھی اور درمیان میں قاطع نہیں پایا گیا اور اب تکبیر کے وقت اس کے دل میں نیت حاضر نہیں تو بھی جائز ہے جیسا کہ گذرا اور اگر ایسا نہیں تو جائز نہیں ہے حاصل یہ ہے کہ نیت فعل قلبی ہے۔ **ت** رہا زبان سے کہنا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے **ف** جیسے نویت ان اصلی یعنی نیت کی میں نے کہ نماز پڑھوں حتیٰ کہ اگر کسی نے ظہر کا عزم کیا اور زبان سے عصر نکلا تو کچھ مضر نہیں ہے (قنیہ) کیونکہ ذکر زبانی تو زبان کا فعل ہوا اور نیت فعل قلبی ہے تو زبان کا کچھ اعتبار نہیں البتہ دلی نیت کا اظہار ہے پس اگر دل میں نیت ہو تو اظہار صحیح ہے ورنہ غلط ہے پھر اگر صحیح کی صورت ہو تو اب کلام یہ ہے کہ اس اظہار کا مقصد کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے اور اس فعل کا ثبوت بھی نص سے ہونا چاہیے کیونکہ نماز میں اپنی رائے سے دخل دینا ممنوع ہے ابن الہمامؒ نے لکھا کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زبان سے کہنے کا ثبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ اکرامؓ و تابعینؒ سے نہیں ہے بلکہ منقول یہ ہے کہ جب آپ نماز کیلئے کھڑے ہوتے تو تکبیر فرماتے۔ جامع کردری میں ہے کہ ذکر زبانی بعض کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے کہ نیت فعل قلبی ہے اور اللہ تعالیٰ

عالم الغیب ہے تو زبانی خبر دینا اس کی جناب میں بے سود ہے (عینی) چونکہ درایت کے موافق یہی روایت ہے تو بقول ابن الہمامؒ کہ بوقت موافقت روایت درایت سے عدول نہیں کرنا چاہیئے لہٰذا مختار یہی روایت ہے البتہ اگر کوئی زبانی ذکر سے یہ قصد کرے کہ دل میں نیت جمع ہو جائے تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔

ت: کہ زبان سے کہنا اس لئے اچھا ہے کہ اس کا عزم قلبی مجتمع ہو جائے۔

زبان سے نیت

ف تجنیس میں فرمایا کہ مشائخؒ میں جس نے بلفظ بیان کو اختیار کیا وہ اسی لئے کہ اس کا قلبی عزم مجتمع ہو جائے اور یہی کافی میں بھی ہے اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اگر یہ قصد نہو تو زبانی کہنا اچھا نہیں ہے (فتح القدیر) فتاوی ہندیہ و درمختار میں ہے کہ جو شخص قلب حاضر کرنے سے عاجز ہو اس کو زبان سے کہنا کافی ہے (زاہدی) شیخ ابو السعود نے اس کو رد کر دیا ہے کہ یہ نیت کا بدل رائے ہے اور وہ منع ہے طحطاوی نے جواب دیا کہ یہ بدل نہیں ہے بلکہ زبان پر کفایت ہے اور مترجم کی یہ رائے ہے کہ یہ غلط ہے اور صحیح وہی ہے جو شیخ ابو السعود نے فرمایا ہے کیونکہ زبان سے تو کوئی نیت نہیں ہے پس بجائے اس فعل کے زبان کا کلام قائم کیا ہے ابن الہمامؒ نے گونگے کے حق میں تکبیر کے لئے زبان ہلانے کے مسئلے میں کہا ہے کہ جب نفس واجب متعذر ہو تو بجائے اس کے بے دلیل دوسری چیز قائم نہیں ہو سکتی ہے اور واضح ہو کہ نماز میں نیت جزو اعظم ہے اور جب فعل بغیر عزم کے صادر نہیں ہوتا تو صورت مذکورہ ایک تو مہمل اور دوسرے معتزلی زاہدی کی رائے یہ مدار نماز کے ایک رکن اعظم کا کہ جس کے نہونے سے نماز ندارد ہے جائز نہیں کہ اس مسئلے پر اعتماد کیا جائے اور فقہائے اہل سنتؒ میں سے کسی کا قول یہ نہیں ہے پس زاہدی معتزلی سے تعجب نہیں کیونکہ وہ امام اعظمؒ کو اپنے اعتقاد پر جانتا ہے بلکہ تعجب اس طبقہ پر جو بلا تامل زاہدی کے اقوال پر اعتماد کرتے ہیں اور میں نے زاہدی کا یہ مسئلہ مقدمہ ہندیہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ جادو کے تعویذ لکھنے کی اُجرت جائز ہے اور اس مسئلے کو اکثر اس طبقہ نے لیا ہے حالانکہ یہ بربنائے اعتزال ہے کیونکہ معتزلہ کے نزدیک جادو بے حقیقت چیز ہے تو بمنزلہ شعر و مثنوی وغیرہ لکھنے کے اجرت جائز ہے اور اہل سنت کے نزدیک یہ باطل ہے علی ہذا زبانی اقرار کا اسلام میں اعتبار کر کے نیت کا یہ مسئلہ نکالا جس پر بعض نے جزم کیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ فاستقم واللہ تعالیٰ ہو الموفق للصدق والصواب۔ اگر کوئی مسجد میں آیا اور امام کو رکوع میں پایا پس اس نے کھڑے ہونے کی حالت میں اللہ کہا اور اکبر جھک کر رکوع میں واقع ہوا تو اس کی نماز شروع نہ ہوگی اور اجماع ہے کہ اگر امام کے فارغ ہونے سے پہلے مقتدی تکبیر کا کلمہ اللہ اکبر کہکر فارغ ہوا تو اس کی نماز شروع نہو گی (خلاصہ قاضیخان)

ت۔ پھر اگر نماز نفل ہو تو اس کو مطلق نیت کرنا کافی ہے اور اسی طرح صحیح قول میں اگر سنت ہو تو بھی مطلق نیت کافی ہے اور اسی طرح تراویح میں بھی ہے

نماز نفل و سنت میں مطلق نیت

ف اور اسی کو عامہ مشائخؒ نے اختیار کیا ہے (تجنیس) اور احتیاط سنت میں یہ ہے کہ نیت متابعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہو (ذخیرہ) اور تراویح میں یہ ہے کہ نیت تراویح یا سنت وقت یا قیام شب کی ہو (المنیہ)

واضح ہو کہ جس جگہ جمعہ صحیح ہونے میں شک ہو تو جمعہ کے بعد جو چار رکعت پڑھے اس میں یہ نیت کرے کہ وہ آخری ظہر ہے جس کا میں نے وقت پایا اور ابھی اس کو ادا نہیں کیا اس صورت میں اگر جمعہ صحیح ہوا تو یہ سنت ہو جائیگی لیکن ضروری ہے کہ اس پر کوئی قضاء ظہر نہو (فتح القدیر) ت اور اگر نماز فرض ہو تو فرض کا معین کرنا ضروری ہے جیسے مثلاً ظہر ہے کیونکہ فروض مختلف ہیں۔

عصر کے وقت میں ظہر و عصر کی نیت

ف اور مطلق نیت نماز سے بالاجماع فرض و واجب ادا نہیں ہوتا پھر اگر اس نے ظہر کے ساتھ یوں کہا کہ آج کی ظہر تو بالاتفاق ادا ہو جائیگی اگرچہ ظہر کا وقت نکل گیا ہو کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے قضاء میں ادا کی نیت کی ہے جس کو وقت نکل جانے میں شک ہو تو اس کا بھی چھٹکارا ہے کہ آج کی اس نماز کی نیت کرے (تبیین) اگر ظہر کے ساتھ یوں کہا کہ ظہر اس وقت کی تو بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ وقت باقی ہو اور اگر وقت نکل چکا ہے تو صحیح نہیں ہے اور اگر فرض وقت کی نیت ہو تو جائز ہے سوائے جمعہ کے کہ وہ فرض وقت کا عوض ہے نہ کہ خود لیکن اگر اس کے اعتقاد میں یہ ہو کہ جمعہ فرض وقت ہے تو جائز ہے (فتح القدیر) یہ صورتیں تو اتفاقی ہیں اور اگر اس نے خالی ظہر کی نیت کی جیسے کہ کتاب میں مذکور ہے تو اس میں اختلاف ہے اور فتاویٰ عتابی میں جائز کو اصح کہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کی ظہر قضا ہوئی اور اس نے عصر کے وقت میں ظہر و عصر کی نیت کی تو کوئی شروع نہو گی اور منتقی میں ہے کہ اگر وقت میں دونوں کی گنجائش ہو تو ظہر ہو جائے گی۔ اگر دو فریضہ قضا کی نیت کی تو پہلے کیلئے نیت ہو گی (خلاصہ) اور اگر فرض و نفل دونوں کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ادا ہو گی اور امام محمدؒ کے نزدیک نیت باطل ہو گی۔ (فتح القدیر)

نمازیوں کی تفصیل

نمازی چھ قسم کے ہیں اول یہ کہ فرائض اور سنن کو جانتا ہو اور معنی فرض کے کہ اس کے کرنے میں ثواب عظیم اور چھوڑنے میں عذاب الیم ہے اور سنت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ادا کرنے میں ثواب جمیل اور نہ کرنے میں عذاب نہیں ہے غرضکہ معنی فرض و سنت کا جاننا ہے پس اگر اس نے نیت کی ظہر کی یا نیت کی عصر تو اس کو یہ کافی ہے دوسرے یہ کہ اس کو جانتا ہے اور فرض میں فرض کی نیت کرتا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ کون فرائض ہیں اور کون سنن ہیں تو بھی جائز ہے تیسرے یہ کہ فرض کی نیت کرتا ہے یعنی زبان سے کہہ لیتا ہے مگر اس کے معنی نہیں جانتا تو اس کی نماز جائز نہیں ہے چوتھے یہ کہ اس قدر جانتا ہے کہ لوگ جو نمازیں پڑھتے ہیں ان میں بعض فرائض و بعض نوافل ہیں پس جیسے لوگ پڑھتے ہیں اسی طرح پڑھے جاتا ہے اور فرض کو نفل سے شناخت نہیں کرتا تو جائز نہیں ہے۔ پانچویں یہ کہ اس نے کل کو فرض جان لیا تو نماز جائز ہو جائیگی۔ چھٹے یہ کہ اس کو یہ معلوم ہی نہوا کہ اللہ تعالے کے فرائض بندوں پر ہیں لیکن نماز کو وہ وقت پر پڑھتا ہے تب بھی جائز نہیں (قنیہ) اور جو شخص فرض کو نفل سے امتیاز نہیں کرتا لیکن جو نماز پڑھتا ہے اس میں فرض کی نیت کرتا ہے تو اس کے پیچھے اقتدا کرنا ایسی نمازوں میں درست ہے کہ جن کے پہلے ان کے مثل سنتیں نہیں ہیں جیسے نماز عصر و مغرب و عشاء اور جن کے پہلے اس کے مثل سنتیں ہیں درست نہیں

جیسے فجر و ظہر (قاضی خان شرح منیہ) مثل سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے۔
نماز جنازہ میں نماز اللہ تعالیٰ کے خالص اور میت کیلئے دعا کی نیت اور عیدین میں نماز عید الفطر یا عید الضحٰی کی نیت اور وتر میں صرف نماز وتر کی نیت کافی ہے (زاہدی) جامع کروری میں ہے کہ جمعہ میں جمعہ کی نیت کرے نہ کہ فرض وقت کی اور وتر میں وتر کی نہ کہ واجب وتر کی اس لئے کہ ان میں اختلاف ہے (تبیین) اور نذر و نماز طواف میں تعین ضروری ہے (بحر) اور جیسے نماز ادا میں تعین شرط ہے ویسے ہی قضاء میں بھی شرط ہے حتیٰ کہ جب قضاء نمازیں بہت ہو جاویں تو ضروری ہے کہ نیت میں دن اور وقت کی تعیین کرے یہی صحیح ہے (قاضیخان۔ ظہیریہ۔ تبیین) اور آسانی کے لئے یہ صورت ہے کہ اول ظہر یا آخر ظہر کی نیت کرے۔ کیونکہ جو ان میں سے ادا کرچکا ہے اس کے بعد والی نماز اول ہو جائیگی جبکہ اول کی نیت ہو یا آخر کی ہو جائیگی جبکہ آخر کی نیت کرے اور اگر اس نے قضاء میں معین نہ کیا تو جائز ہے (فتح القدیر) برخلاف اس کے کہ اگر دو روزے رمضان کے قضا ہوں اور اس نے ایک بغیر تعیین کے قضا کیا تو جائز ہے اور بہتر یہ ہے کہ نمازیں اول و دوئم روزہ کو معین کرے کیونکہ نماز کا سبب متعدد ہے اور روزے کا ایک ہی سبب ماہ رمضان ہے اور اگر دو رمضان میں کے ہوں تو تعین واجب ہوگی جیسا کہ قاضیخان میں ہے مگر کتاب الصوم میں بعد ذکر اختلاف کے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ بلاتعیین جائز ہے اگرچہ دو رمضان کے ہوں (فتح القدیر)

تعداد رکعات کی نیت اور تعداد رکعات کی نیت شرط نہیں حتیٰ کہ اگر پانچ رکعات ظہر کی نیت کی اور چوتھی پر قعدہ کیا تو کافی ہے اور نیت مذکور لغو ہے اور نیت کعبہ بھی شرط نہیں اسی پر فتویٰ ہے مگر بنظر اختلاف اولیٰ ہے اور عمارت کعبہ یا حجر اسود یا مقام ابراہیم کی نیت پر نماز جائز نہیں ہے مگر جبکہ اس سے مراد جہت کعبہ ہو تو صحیح ہے حاصل یہ ہے کہ قبلہ کا استقبال فرض ہے اور استقبال ہونے کی حالت میں اس کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے (عینی) اسی پر فتویٰ ہے پس نیت نہ کرنا تو جائز ہے لیکن خلاف کعبہ کی نیت کرنا مثلاً عمارت کعبہ یا حجر اسود یا محراب مسجد کی نیت کرنا مفسد نماز ہے اور فرق یہ ہے کہ نیت نہ کرنا تو موافقت بلانیت ہی اور خلاف کعبہ کی نیت کرنا مخالفت بہ نیت ہے حتیٰ کہ اس میں خوف کفر ہے۔ تو جن کے نزدیک استقبال ہونا نیت سے مستغنی کرتا تھا اور نیت شرط نہ تھی ان کے نزدیک بھی نیت خلاف قبلہ مفسد نماز ہے یہاں سے ظاہر ہوا کہ یہ جو درالمختار میں سمجھا ہے کہ عمارت کعبہ و مقام ابراہیم و محراب مسجد کی نیت کے مسائل اس مرجوح قول پر متفرع ہیں کہ نیت قبلہ شرط ہے تو یہ سمجھنا ضعیف ہے بلکہ یہ مسائل بالاتفاق ہیں۔

جزئیات (۱) اگر فرض کی نیت سے شروع کی پھر بھول کر نفل کے گمان پر پورا کیا تو فرض ہی ادا ہوگا (۲) اگر نفل کی نیت سے شروع کی اور فرض کے گمان پر پوری کی تو نفل ہوگی (قاضیخان) (۳) اگر ظہر شروع کی پھر عصر یا جنازہ یا نفل کی نیت کی اور تکبیر بھی کہہ لی تو پہلی نماز سے نکل گیا ورنہ نہیں (تاتارخانیہ) (۴) اگر ظہر کی ایک رکعت پڑھ کر پھر اسی ظہر کی نیت مع تکبیر کی تو بھی وہی ظہر ہے اور وہ رکعت شمار کرے یہ تو جب نیت قلبی ہے اور اگر زبان سے بعد رکعت کے بولا کہ میں ظہر کی نماز کی نیت کرتا ہوں تو تکبیر کہے یا نہ کہے نماز ٹوٹ گئی (خلاصہ) اگر مقتدی ہو تو نماز

کے ساتھ اقتداء کی بھی نیت کرے جیسا کہ مصنف امامؒ فرما رہے ہیں۔

ت اور اگر نمازی دوسرے کی اقتداء کرنے والا ہو تو وہ نماز کی اور دوسرے کے متابعت کی بھی نیت کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد نماز لازم آتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ متابعت کا التزام کرے۔

ف تاکہ جو فساد لازم آئے اس کا ضرر اس پر اس کے قبول کرنے و لازم کرنے سے ہو جیسے نفع کمال نماز امام کی طرف سے ملتا ہے (قاضیخان) اور تنہا نماز پڑھنے والا صرف خالص اللہ تعالیٰ کی بندگی اور تعین نماز کا پابند ہے۔ اور قبلہ کی نیت بھی کرلے تاکہ سب کے نزدیک نماز ہو جائے۔

مصنف امامؒ نے متابعت امام کی نیت کیلئے فرمایا ہے تو اگر اس نے نماز امام کی نیت کی تو جائز نہیں ہے یہی اصح ہے اگرچہ انتظار کیا ہو امام کی تکبیر کہنے کا (خلاصہ) بخلاف شرح الطحاویؒ کے کیونکہ اس نے اقتداء کی نیت نہ کی اس لئے کہ یہ نماز تنہا بھی پڑھی جاتی ہے لہٰذا نماز جمعہ و جنازہ و عیدین میں بقول مختار نیت ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ نمازیں تنہا نہیں پڑھی جاتی ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اگر دل میں متابعت کی نیت ہو تو زبان کا کچھ اعتبار نہیں اگرچہ نماز امام کا قصد کرے یا زبان سے کہے بشرطیکہ اس کے دل میں اقتداء ہو اور اگر اقتداء کا قصد نہیں تو چاہے زبان سے متابعت کہے یا نہ کہے کچھ مفید نہیں ہے۔

اور عینی میں ہے کہ اگر اس امام کی اقتداء کی نیت کی یعنی اشارہ مخصوص کرکے اور نماز مثلاً ظہر کی تعیین نہ کی یا معلوم امام کی نماز میں شروع کرنے کی نیت کی تو صحیح قول پر جائز ہے اور نیت اقتداء یوں کرنا چاہیئے کہ الٰہی میں فرض وقتی کو قبلہ رخ ہو کر اس امام کی متابعت میں پڑھنا چاہتا ہوں (المفید) اگر نماز امام میں شروع کرنے کی نیت کی اور یہ نجانا کہ ظہر ہے یا جمعہ ہے تو جائز ہے اور اگر نماز امام نہیں بلکہ ظہر میں اقتداء کی نیت کی اور امام جمعہ میں تھا تو صحیح نہیں اور جمعہ کی نیت کی اور وہ ظہر میں تھا تو جائز ہے اور یہی اصح ہے (مبسوط)

خالی اقتداء امام کی نیت

خالی اقتداء امام کی نیت کی تو اصح قول پر کافی ہے (معراج الدرایہ) پھر اگر اقتداء امام کی نیت کی بغیر اس خیال کے کہ زید ہے یا عمرو ہے تو جائز ہے اور اگر یہ گمان ہو کہ شاید زید ہے پھر عمرو نکلا تو بھی جائز ہے اور اگر اقتدائے زید کی نیت ہو اور عمرو نکلا تو جائز نہیں (عینی) بہتر یہ ہے کہ امام کو معین نہ کرے (ظہیریہ) اور یوں ہی قضائے روزہ میں اگر جمعرات کے روز کی نیت کی اور اس پر جمعہ کا قضاء تھا تو جائز نہیں ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ یہ نیت کرے کہ روزہ قضاء یا اول قضاء۔ ایسے ہی نماز جنازہ میں میت کی تعیین نہ کرے کہ وہ زید ہے یا عمرو ہے یا مرد ہے یا عورت ہے بلکہ یہ نیت کرے کہ جس پر امام نماز پڑھ رہا ہے اسی پر میں پڑھتا ہوں (ملخص)

جزئیات۔ ذخیرہ میں ہے کہ ہمارے مشائخ کے نزدیک افضل وقت اقتداء کی یہ ہے کہ جب امام تکبیر سے فارغ ہو جائے (۲) اگر امام اپنی امامت کی جگہ کھڑا ہو اس وقت نیت کرے تو ہمارے علماء کے نزدیک جائز ہے (۳) اور مقتدی کیلئے آسان یہ ہے کہ نماز امام اور اس کی اقتداء کی نیت کرے یا جو امام پڑھتا ہے اس کی اقتداء کرے۔ (۴) اگر نماز جمعہ میں جمعہ اور ظہر دونوں کی نیت کی تو بعض نے اسکو جائز رکھا ہے اور نیت جمعہ کو ترجیح دی ہے (قاضیخان)

(۵) امام قعدہ میں ہے پس نیت کی کہ اگر یہ قعدہ اولیٰ میں ہے تو میں نے اقتداء کی ورنہ نہیں تو اقتداء صحیح نہیں۔ (۶) اور اگر یہ کہے کہ امام قعدہ اولیٰ میں ہے تو میں نے فرض میں اقتداء کی ورنہ نفل میں تو فرض کی اقتداء صحیح نہیں ہے (تجنیس) (۷) اگر یہ کہا کہ امام عشاء میں ہے تو میں نے اقتداء کی اور اگر تراویح میں ہے تو نہیں تو اقتداء صحیح نہیں اگرچہ عشاء ہو (۸) اور اگر یہ نیت کی کہ خواہ عشاء ہو یا تراویح ہو تو صحیح ہے۔

(۹) امام کو امامت کی نیت کرنا عامۂ فقہاءؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے (عینی) حتیٰ کہ اگر یہ نیت کی کہ میں فلاں کی امامت نہ کروں گا۔ اور پھر اس نے آکر اقتداء کرلی تو جائز ہے (۱۰) عورتوں کا امام بدون نیت کے نہ ہوگا (محیط)

اور بعض نے کہا کہ ہوگا جیسے کہ نماز جنازہ میں بالاتفاق عورت اقتداء کرے تو بدون نیت کے درست ہے (۱۱) جمہور کے نزدیک جمعہ وعیدین میں بدون نیت کے درست نہیں ہے اور اصح قول پر درست ہے (خلاصہ) یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ عورت نے کسی مرد کے محاذی ہوکر اقتداء نہ کی ہو پس علی الاصح اس کی نماز درست ہے اور اگر عورت نے مرد کے محاذی ہوکر کسی نماز میں سوائے نماز جنازہ کے اقتداء کی تو بالاتفاق شرط ہے کہ امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہو (تنویر الابصار)

قَالَ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ثُمَّ مَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَفَرْضُهٗ اِصَابَةُ عَيْنِهَا وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهٗ اِصَابَةُ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ التَّكْلِيْفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّيْ اِلٰى اَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ لِتَحَقُّقِ الْعُذْرِ فَاَشْبَهَ حَالَةَ الْاِشْتِبَاهِ فَاِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهٖ مَنْ يَسْاَلُهٗ عَنْهَا اِجْتَهَدَ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ تَحَرَّوْا وَصَلَّوْا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلِاَنَّ الْعَمَلَ بِالدَّلِيْلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيْلٍ فَوْقَهٗ وَالْاِسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّيْ فَاِنْ عَلِمَ اَنَّهٗ اَخْطَاَ بَعْدَ مَا صَلّٰى لَا يُعِيْدُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُعِيْدُهَا اِذَا اسْتَدْبَرَ لِتَيَقُّنِهٖ بِالْخَطَاءِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ لَيْسَ فِيْ وُسْعِهٖ اِلَّا التَّوَجُّهُ اِلٰى جِهَةِ التَّحَرِّيْ وَالتَّكْلِيْفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ وَاِنْ عَلِمَ ذٰلِكَ فِي الصَّلٰوةِ اِسْتَدَارَ اِلَى الْقِبْلَةِ لِاَنَّ اَهْلَ قُبَاءَ لَمَّا سَمِعُوْا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ اِسْتَدَارُوْا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلٰوةِ وَاسْتَحْسَنَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَذَا اِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهٗ اِلٰى جِهَةٍ اُخْرٰى تَوَجَّهَ اِلَيْهَا لِوُجُوْبِ الْعَمَلِ بِالْاِجْتِهَادِ فِيْمَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدّٰى قَبْلَهٗ

ت اور نماز کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو بدلیل قول اللہ تعالیٰ کے کہ فولوا الخ یعنی پھیردو اپنے چہروں کو اسی کی جانب ف استقبال قبلہ شرط ہے خواہ حقیقۃً یا حکماً جب کہ عاجز ہو یعنی مریض یا خائف یا دل سے کسی رخ تحری کرنیوالے کا

رخ حکم شرع میں قبلہ ہی کی طرف ہے۔ اور یہ ایک امتحانی شرط ہے کہ باوجود اس اعتقاد کے کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کے لئے کوئی جہت نہیں ہو سکتی دل میں اس پر جزم کرنے کے ساتھ ان کو ایک طرف متوجہ کیا اور وہ شریعت یہود و نصاریٰ میں بیت المقدس تھا اور شریعت حنیفیہ میں کعبہ ہے پس اصل مقصود اللہ تعالیٰ کا سجدہ ہے اور کعبہ صرف جہت عبادت ہے حتیٰ کہ اگر عین کعبہ کا سجدہ کرے تو کفر ہوگا اور نماز میں استقبال فرض ہے جہاں کہیں بھی ہو براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ ہجرت کر آئے تو بحکم الٰہی بیت المقدس کی طرف ۱۶ یا ۱۷ مہینہ نماز پڑھی اور آپؐ کی آرزو یہ تھی کہ قبلہ خانہ کعبہ ہو چنانچہ یہ مراد پوری ہوئی اور پہلی نماز جو مدینے میں خانہ کعبہ کی طرف پڑھی وہ عصر تھی پھر آپؐ کے ساتھ پڑھنے والوں میں سے ایک شخص باہر گیا تو اس کا گذر ایک مسجد والوں پر ہوا کہ وہ لوگ بیت المقدس کی طرف رکوع میں تھے تو اس نے کہا کہ میں خدا کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جانب کعبہ نماز پڑھی پس وہ لوگ رکوع ہی میں جانب کعبہ پھر گئے۔ (بخاری و مسلم) ایک روایت میں ہے کہ وہ لوگ نماز صبح میں تھے۔ جانب کعبہ پھرنے کا حکم آپ پر ظہر یا عصر میں نازل ہوا اور اہل قبا کو خبر نہ ہوئی حتیٰ کہ صبح کی نماز میں اس شخص نے ان لوگوں کو شہادت دی۔ اس سے فائدہ یہ نکلا کہ ایک ثقہ کی خبر قبول کرنا چاہیئے جیسے حدیث آحاد ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جب تک علم نہ ہو عمل فرض نہیں ہے۔

اور یہ کہ باندی اگر نماز میں سر کھلی ہو اور اس کو آقا نے آزاد کیا پس اگر اسی وقت ڈھک لے تو نماز پوری ہو جائیگی اور یہ کہ قبلہ کے بارے میں ایک کی خبر پر عمل درست ہے (عینی) پھر قولہ تعالیٰ فولوا وجوہکم الخ سے فرضیت ثابت ہوئی رہا یہ کہ جو عمداً توجہ قبلہ چھوڑے تو اس پر کفر ہونا بر بنائے قول ابی حنیفہؒ کفر اس وقت ہوگا جبکہ اس نے استہزاء و استخفاف کیا ہو کیونکہ فرض کو عملاً ترک کرنے سے کفر لازم نہیں آتا مگر جبکہ اس سے انکار کرے اور یہی حال نماز بے طہارت اور نجس کپڑے میں پڑھنے کا ہے مگر قاضی ابو علیؒ سعدی اور صدر شہیدؒ نے بغیر طہارت نماز پڑھنے میں کفر اختیار کیا ہے (فتح القدیر) اور حق یہ ہے کہ کسی میں بدون استہزاء و استخفاف کے کفر نہیں ہے اگر قبلہ کی طرف سے چہرہ پھیر دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر سینہ پھیر دیا تو فاسد ہو جائیگی بعضوں نے کہا ہے کہ یہ صاحبینؒ کا قول ہے نہ کہ امامؒ کا۔ کیونکہ جب تک منہ پھیرنا بقصد ترک نہ ہو نماز نہ ٹوٹیگی جب تک مسجد میں ہے چنانچہ اگر نماز تمام کرنے کے گمان سے قبلہ کی طرف سے پھرا اور ظاہر ہوا کہ ہنوز تمام نہیں کی تو جب تک مسجد میں ہے امامؒ کے نزدیک اسی پر بناء کر لے بر خلاف قول صاحبینؒ کے۔ حق یہ ہے کہ یہ تو عذر کی وجہ سے ہے کہ اس کو گمان اتمام کا تھا بر خلاف اس کے کہ قبلہ کی طرف سے سینہ پھیر دینا عمدی حرکت ہے تو یہ بالاتفاق مفسد نماز ہے (فتح القدیر) حاصل یہ کہ استہزاء سے استقبال قبلہ چھوڑنا کفر ہے۔ اور بدون اس کے چھوڑنا حرام اور استقبال قبلہ فرض ہے خواہ عین کعبہ ہو یا جہت کعبہ ہو چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں۔ ت پھر جو شخص مکہ میں ہو تو اس کا فرض عین کعبہ کو پالینا ہے اور جو کوئی مکہ سے غائب ہو تو اس فرض جہت کعبہ کو پانا ہے۔ یہی قول صحیح ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو بقدر ان کی طاقت کے مکلف فرمایا ہے

مکہ میں نماز | ف اہل مکہ کو عین کعبہ کی طرف توجہ بالاتفاق لازم ہے (قاضیخان) خواہ اس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی

دیوار وغیرہ حائل ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ اگر مکی نے اپنے گھر میں نماز پڑھی تو واجب ہے کہ اس طرح پر پڑھے کہ اگر دیوار دور کر دی جائے تو کعبہ کا سامنا ہو جائے (کافی) اور حطیم کی طرف متوجہ ہو کر پڑھنا جائز نہیں ہے اور مکہ سے باہر رہنے والوں پر جہت کعبہ فرض ہے یہی عامہ مشائخؒ کا قول ہے پس جو شخص کعبہ کے معائنہ پر ہو تو شرط عین کعبہ پانا ہے اور جو معائنہ پر نہ ہو تو شرط جہت کعبہ ہے یہی مختار ہیں ہے (تجنیس) اور دور والوں کی وسعت اسی قدر ہے کہ کوشش کر کے کعبہ کی سیدھ اختیار کریں مگر یہ وسعت نہیں کہ وہ ٹھیک عین کعبہ ضرور ہو اور یہی جمہور علماء کا قول ہے جن میں ثوریؒ وابن المبارکؒ واحمدؒ واسحاقؒ وداؤدؒ ومزنیؒ وشافعیؒ ہیں اور یہی ترمذیؒ نے حضرت عمرؓ وعلیؓ وابن عباسؓ وابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے۔ بالجملہ جو مکہ میں ہے اس کے لئے عین اصابت شرط ہے اور یہی متون میں مذکور ہے (ملخص عینی) اور درایہ میں ہے کہ کسی شخص اور کعبہ کے درمیان کچھ حائل ہو تو اصح یہ ہے کہ وہ بمنزلہ غائب کے ہے اور اس کو بحر الرائق میں قوی کہا ہے باہر والوں کی نیت عین استقبال کعبہ شرط نہیں ہے۔

جہت کعبہ کی پہچان

جہت کعبہ کے پہچاننے کی صورت یہ ہے کہ شہروں وغیرہ میں وہ محرابیں ہیں جنکو صحابہؓ و تابعینؒ نے قائم کیا ہے اور اگر وہ نہ ہوں تو وہاں کے لوگوں سے دریافت کرے رہا جنگلوں اور پہاڑوں وغیرہ میں قبلہ کی پہچان ستارے ہیں (قاضیخان) اور اس جگہ کی طرف توجہ معتبر ہے جہاں بیت کعبہ کی عمارت ہے یعنی فضائے خالی ساتویں زمین سے لیکر عرش تک (مضمرات) پس عمارت وغیرہ کی طرف توجہ کی نیت مقصد نماز ہی حتیٰ کہ اگر عمارت اٹھا کر کہیں اور رکھی جائے تو اسکی طرف توجہ نہ ہوگی بلکہ اسی میدان کی طرف ہوگی۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر کسی نے عمارت وغیرہ کی طرف توجہ کا قصد کیا تو اس نے استقبال قبلہ کو مٹا دیا پس نماز نہ ہوگی۔ کعبہ کے اندر یا اس کی چھت پر ہر طرف منہ کر کے نماز صحیح ہے اور دیوار کعبہ پر صرف اس کی اندرونی جہت کی طرف منہ کر کے جائز ہے (محیط) ت اور جو شخص خائف ہو تو وہ جس طرف قادر ہو نماز پڑھے بوجہ متحقق ہونے عذر کے پس مشابہ ہو گیا حالت اشتباہ کے۔ پھر اگر مصلی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے کہ کس طرف ہے اور سامنے کوئی موجود نہیں جس سے قبلہ کا رخ معلوم کرے تو دلی کوشش کرے اسلئے کہ صحابہؓ نے اسی طرح تحری سے نماز پڑھی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر انکار نہیں فرمایا اور اسلئے بھی کہ ظاہر دلیل پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے جبکہ اس سے بڑھ کر کوئی دلیل نہ ہو اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر ہے۔

نماز حالت خوف

ف۔ خوف کی صورت میں خواہ خوف جان ہو یا مال۔ خواہ خوف دشمن ہو یا درندہ۔ یا رہزن وچور کا اور مثل خائف کے وہ شخص بھی ہے جس سے ارکان نماز بوجہ بڑھاپے وغیرہ کے ساقط ہو گئے ہوں پس اس کو بھی تحقیق توجہ کی پابندی نہیں ہے (عینی) کشتی ٹوٹ کر تختہ پر رہ گیا اور قبلہ رخ ہونے میں غرق کا خوف ہی تو جدھر قادر ہو نماز پڑھ لے (تبیین) بیمار بستر پر لگ گیا اور خود قبلہ کی طرف نہیں پھر سکتا اور کوئی پھیرنے والا بھی موجود نہیں تو جدھر چاہے نماز پڑھ لے (خلاصہ) اور اگر کوئی پھیرنے والا موجود ہو مگر پھیرنے سے اس کو ضرر ہو تو یہی حکم ہوگا۔ (ظہیریہ) سواری پر اگر فریضہ کو عذر سے اور نفل کو بلا عذر پڑھے تو جدھر بھی متوجہ ہو جائز ہے کیچڑ وغیرہ کا عذر مقبول نہیں ہے وہ استقبال کرے۔

ظہیریہ میں ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ جب جانور کھڑا ہوا ہو اور اگر رواں ہو تو جدھر چاہے پڑھے کہہ سکتے ہیں کہ اگر نماز کے لئے سواری ٹھہرانے میں سفر کے ساتھیوں سے چھوٹ جانے کا خوف ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں جیسے کہ امام ابو یوسفؒ سے ایسے خوف میں تیمم کا جواز مروی ہے اور اسی کو مشائخؒ نے مستحسن کہا ہے (ملخص عینی) اگر کشتی میں فرض یا نفل پڑھنا چاہے تو قبلہ کا استقبال واجب ہے حتیٰ کہ اگر نماز میں کشتی گھومے تو وہ بھی قبلہ کی طرف گھوم جائے (شرح المنیہ)

تحری سے نماز

تحری یعنی دل سے ہر طرح علامات وغیرہ سے کوشش کرے کہ کس طرف قبلہ ہے اور چونکہ ممنوع پر آنحضرت علیہ السلام کو انکار واجب تھا تو عدم انکار گویا اقرار ہوا پس تحری واجب ہے جبکہ کسی سے دریافت نہ کر سکے۔ لیکن اس کی خبر مقدم ہوگی جو وہاں کا رہنے والا ہو نہ کہ مسافر کی اگرچہ عادل ہو۔ پس تحری اس وقت ہے جبکہ قبلہ مشتبہ ہو اور اس جگہ کا آدمی حاضر نہ ملے جس سے دریافت کر سکے۔ اور جوہرہ نیرہ میں ہے کہ وہاں حاضر ہونے کی حد یہ ہے کہ اتنی دور ہو کہ اگر آواز دے تو وہ سن لے۔ اور تبیین میں یہ قید ہے کہ جو حاضر ہو وہ وہاں کا رہنے والا اور قبلہ پہچاننے والا ہو اور یہ ہی قید اچھی ہے اگر دلیل نجوم سے بھی نہ پہچانے تب تحری کرے پھر اگر وہاں کا آدمی حاضر ہے مگر بغیر اس کے دریافت کئے تحری کر کے نماز پڑھی تو اگر جہت ٹھیک تھی تو جائز ہے ورنہ نہیں (شرح طحاوی) اور اگر کسی نے بدون تحری و کوشش کے نماز پڑھی تو جائز نہیں بلکہ امامؒ سے تکفیر روایت ہے اور نوازل میں ہے کہ اگر عمداً غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کا عزم کر کے پڑھی تو امامؒ نے فرمایا کہ کافر ہے اگرچہ وہی جہت قبلہ ہو۔ اور فقیہ ابواللیثؒ نے اسی کو صحیح کہا ہے بشرطیکہ بطریق اعتقاد ایسا کیا ہو (عینی) ابن ہمام نے کہا ہے کہ اگر محراب موجود ہو تو تحری جائز نہیں ہے اور اگر اس مقام کا کوئی نہ ہو یا قبلہ جاننے والا نہ ہو یا مسجد بلا محراب ہو یا وہاں والے خبر نہ دیں تو تحری کرے اور مصنفؒ نے وہاں حاضر ہونے کے لفظ میں اشارہ کیا ہے کہ حاضر کے سوائے کسی کو تلاش کرنا اس پر واجب نہیں (عینی) لیکن اوجہ یہ ہے کہ اگر اس مسجد کے لوگ اس گاؤں میں مقیم ہوں اگرچہ وہاں حاضر نہ ہوں تو تلاش کر کے دریافت کرنا واجب ہے کیونکہ تحری اس وقت ہے کہ جب دریافت قبلہ سے عاجز ہو۔ ایسے ہی ابن ہمام نے کہا اور ایک مسئلہ ذکر کیا کہ جس میں امام محمدؒ نے تحری کی یہی شرط عاجز ہونے کی ذکر کی ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ امام محمدؒ نے حاضرین سے نہ پوچھنے پر یہ دلیل ذکر کی اور جب لوگ غائب ہیں تو یہ شخص عاجز اعتبار کیا گیا پس تحری اس کی ایسے ہی وقت واقع ہوئی کہ وہ عاجز ہے اور قاضیخاںؒ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے مسجد محلہ میں اندھیری رات میں تحری سے نماز پڑھی اور وہ خلاف قبلہ واقع ہوئی تو بھی نماز جائز ہے کیونکہ اس کو قبلہ معلوم کرنے کیلئے لوگوں کے دروازے بجانا واجب نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایسی حالت میں محلہ کے لوگ بمنزلۂ غائب کے ہیں پس تحری سے نماز جائز ہے۔

ف۔ پس اگر نماز پڑھنے کے بعد اس کو معلوم ہوا کہ میں قبلہ کی سمت میں چوک گیا تو نماز کا اعادہ نہ کرے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہو کہ پشت قبلہ کی طرف تھی تو اعادہ واجب ہے کیونکہ خطا کا یقین ہو گیا اور ہم کہتے ہیں کہ اس کی وسعت میں اور کچھ نہیں سوائے اس کے تحری کی جہت کا استقبال کرے اور تکلیف شرع بقدر

وسعت ہے اور اگر تحری کرنے والے کو سمت کا غلط ہونا نماز کے اندر معلوم ہو تو قبلہ کے رخ پھر جائے اس لئے کہ بیت المقدس سے خانہ کعبہ کی طرف قبلہ بدلنے کا حکم جب اہل مسجد قبا نے سُنا تو نماز ہی میں جس ہیئت پر تھے یعنی رکوع میں جانب کعبہ گھوم گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کو برقرار رکھا یعنی انکار نہیں فرمایا اور اسی طرح اگر نماز میں اسکی رائے کسی دوسری طرف بدل جائے یعنی جم جائے تو اُسی طرف پھر جائے کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصے کے توڑ نے کے جسکو پہلے ادا کیا ہے۔

ف۔ تحری میں چوکنے پر اعادہ نہیں کیونکہ اس وقت بحکم شرع قبلہ اس کا وہی جہت تحری تھی تو گویا اس نے مطابق شرع نماز پوری کی۔ لہٰذا اگر بلا تحری نماز پڑھی تو اس پر اعادہ واجب ہے اور اگر بلا تحری میں بعد فراغت یہ جہت ٹھیک معلوم ہوئی تو نماز ہو گئی کیونکہ جو چیز کسی دوسری چیز کے واسطے مفروض ہوتی ہے تو اس میں خالی پایا جانا کافی ہوتا ہے جیسے نماز جمعہ کے لئے سعی کرنا۔ یوں ہی اگر کشتی پر سوار ہو جو جامع مسجد جاتی ہے تو خرید و فروخت کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی نے تحری کی پھر جس جہت پر تحری واقع ہوئی اس کو چھوڑ کر دوسری طرف پڑھی تو جائز نہیں ہے اگرچہ بعد میں اس کا صحیح ہونا معلوم ہو جائے جیسے کہ نمازی کو یہ گمان ہو کہ وہ بے وضو ہے یا اس کا کپڑا نجس ہے یا ابھی وقت فرض نہیں آیا ہے مگر نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اگرچہ اس کے خلاف ظاہر ہو اور فتاویٰ عتابی میں ہے کہ اگر تحری کی مگر اس کی تحری کسی جہت پر واقع نہ ہوئی تو ایک قول میں ہے تاخیر کرے اور ایک میں یہ ہے کہ چاروں طرف پڑھے۔

تحری سے نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پشت قبلہ کی طرف رہی ہو تو امام شافعیؒ کا ظاہری مذہب یہ ہے کہ اعادہ واجب ہے۔ اور دوسرے قول میں ہمارے ساتھ ہیں یہی مختار ہے (حلیہ) اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ جب تیقن خطاء ہو اور اعادہ ممکن ہو تو اعادہ کرے۔ جیسے کہ دو کپڑوں میں یا دو برتنوں میں جن میں ایک نجس ہے تحری کی اور بعد نماز معلوم ہوا کہ تحری میں نجس کپڑا یا نجس پانی آیا تھا تو بالاجماع نماز کا اعادہ ہے ایسے ہی امر قبلہ کی تحری میں ہے۔

اور ہم کہتے ہیں کہ قبلہ کے معاملے میں تحری سے عین قبلہ پانے کا اعتبار ہے۔ اور یہ اپنے وسعت کے مطابق بندگی بجالایا پس اعادہ نہیں۔ اور کپڑے و برتن کے معاملے میں اس کی تحری میں جو واقع ہو وہ پاک نہیں ہو جاتا بلکہ اس وقت اس کی عبادت کے حق میں پاک قرار دیا جاتا ہے حتیٰ کہ اس پر گناہ نہیں مگر جب ظاہر ہو تو اعادہ ہے علاوہ بریں بجائے وضو کے تیمم موجود تھا تو ہر ایک کی خلافت میں یہ تحری صرف قدرت کے واسطے تھی علاوہ ازیں برتن و کپڑے میں اس کی غفلت وجہ تقصیر تھی برخلاف امر قبلہ کے کہ وہ بے اختیاری ہے تو ان دونوں پر اس کا قیاس نہیں ہو سکتا پھر جیسے پیٹھ ہونے میں تیقن خطاء ہے ایسے ہی دائیں بائیں ہونے میں بھی ظاہر ہے (فتح القدیر) گھوم جانے کی کیفیت یہ ہے کہ دائیں جانب سے گھومے نہ کہ بائیں جانب سے (کافی) اگر پھرنے میں عمداً کچھ تاخیر کی تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

فرعیات۔ (۱) اگر سجدہ سہو بھی باقی ہو اور رائے بدلے تو پھر جائے (۲) نماز میں گمان غالب بدلتے رہنے کی حالت میں پھرتا رہے حتیٰ کہ اگر ہر رکعت ایک ایک طرف ہو جائے تو جائز ہے (۳) اگر ستاروں کے ذریعہ قبلہ معلوم کر سکتا ہو تو تحری جائز نہیں (محیط السرخسی) (۴) اگر کسی سے قبلہ معلوم کیا اور اس نے نہیں بتایا تو تحری سے نماز پڑھ لے اور اعادہ

نہیں اگرچہ خطاء ظاہر ہو (محیط) (۵) تحری سے ایک رکعت ایک جانب پڑھی پھر رائے دوسری طرف بدلی تو اس طرف دوسری رکعت پڑھی پھر رائے پہلی طرف بدلی تو مشائخ نے اختلاف کیا بعض نے کہا کہ از سر نو نماز پڑھے اور بعض نے کہا کہ اول طرف اتمام کرے یہی اظہر ہے (قاضیخان) (۶) ایک نے تحری سے نماز شروع کی دوسرے نے بلا تحری کے اس کی اقتدا کر لی اگر قبلہ ٹھیک ہو تو دونوں کی جائز ہے اور اگر چوک ہوئی تو امام کی نماز جائز ہے نہ کہ مقتدی کی (خلاصہ) مکہ میں اگر کسی وجہ سے قبلہ مشتبہ ہو اور کوئی موجود نہیں جس سے پوچھ سکے اور تحری سے نماز پڑھ لی پھر ظاہر ہوا کہ اس سے چوک ہوئی تو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اس پر اعادہ نہیں یہی اقیس ہے مدینے کا بھی یہی حکم ہے (ظہیریہ) (۸) اگر تحری سے ایک طرف ایک رکعت پڑھی پھر رائے بدلی اور دوسری طرف دوسری رکعت پڑھی اسی طرح تیسری طرف و چوتھی طرف تو جائز ہے۔ (قاضیخان) (۹) اگر دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں اسکو یاد آیا کہ میں اس سے پہلی رکعت میں ایک سجدہ چھوڑ گیا ہوں تو مشائخؒ میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہوگی لیکن اظہر یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگی (قنیہ) ایک نے تحری سے ایک طرف ایک رکعت پڑھی مگر اس کی تحری میں چوک بھی پھر علم ہوگیا اور اس نے قبلہ کی ٹھیک سمت منہ کر لیا پھر ایک شخص آیا جسکو اس کا پہلا حال معلوم ہے اس نے اقتداء کر لی تو امام کی نماز درست اور مقتدی کی فاسد ہے (۱۱) نابینا نے اگر غیر قبلہ کی طرف ایک رکعت پڑھی پھر کسی نے اس کو قبلہ رُخ کر کے اس کی اقتداء کر لی تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں (۱۲) اور اگر نابینا نے وہاں کسی کو پایا اور اس سے دریافت کئے بغیر نماز پڑھ لی تو اس کی نماز بھی فاسد ہے ورنہ اس کی نماز جائز ہے (قاضیخان)

وَمَنْ اَمَّ قَوْمًا فِیْ لَیْلَۃٍ مُظْلِمَۃٍ فَتَحَرّٰی الْقِبْلَۃَ وَصَلّٰی اِلَی الْمَشْرِقِ وَتَحَرّٰی مَنْ خَلْفَہٗ فَصَلّٰی کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْھُمْ اِلٰی جِھَۃٍ وَکُلُّھُمْ خَلْفَہٗ وَلَا یَعْلَمُوْنَ مَا صَنَعَ الْاِمَامُ اَجْزَاھُمْ لِوُجُوْدِ التَّوَجُّہِ اِلٰی جِھَۃِ التَّحَرِّیْ وَھٰذِہِ الْمُخَالَفَۃُ غَیْرُ مَانِعَۃٍ کَمَا فِیْ جَوْفِ الْکَعْبَۃِ وَمَنْ عَلِمَ مِنْھُمْ بِحَالِ اِمَامِہٖ تَفْسُدُ صَلٰوتُہٗ لِاَنَّہٗ اعْتَقَدَ اِمَامَہٗ عَلَی الْخَطَاءِ وَکَذَا لَوْ کَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَی الْاِمَامِ لِتَرْکِہٖ فَرْضَ الْمَقَامِ

ت۔ اور جس شخص نے امامت کی کسی قوم کی اندھیری رات میں پس امام نے تحری کر کے قبلہ قرار دیکر مشرق کی طرف نماز پڑھی اور ان لوگوں نے بھی تحری کی جو اس کے پیچھے تھے پس ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف نماز پڑھی (یعنی جس طرف اس کی تحری واقع ہوئی امام کے اقتداء کے ساتھ) اور حال یہ ہے کہ یہ لوگ امام کے پیچھے ہیں مگر یہ نہیں جانتے ہیں کہ امام نے کیا کیا ہے یعنی کس رخ کو اختیار کیا ہے تو ان کی نماز جائز ہے کیونکہ تحری کے رُخ پر ان کی توجہ پائی گئی۔ رہی امام کے سمت کی مخالفت تو یہ مانع نہیں جیسے کہ جوف کعبہ کے مسئلے میں ہے۔ اور جس شخص نے جان لیا اپنے امام کی حالت کو تو اس کی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ اس نے اپنے امام کو خطاء پر اعتقاد کیا ہے اسی طرح

اگر وہ امام سے آگے ہو تو بھی نماز فاسد ہے کیونکہ اس نے فرض مقام یعنی اپنی جگہ کھڑا ہونیکا فرض چھوڑ دیا۔

ف اگر اندھیری رات میں ایک قوم پر قبلہ مشتبہ ہوا اور وہ لوگ ایسی جگہ پر ہیں جہاں کوئی عادل نہیں کہ جس سے دریافت کر سکیں اور نہ کسی علامت سے قبلہ کا رُخ معلوم کر سکتے ہیں پس سب نے تحری کی پس اگر ہر ایک نے تنہا نماز پڑھی تو سب کی نماز جائز ہے خواہ جہت قبلہ صحیح ہو یا نہو۔ اور اگر جماعت سے پڑھی تب بھی صحیح ہے مگر اس شخص کی نماز نہ ہوگی جو اپنے امام سے آگے بڑھ گیا ہو یا نماز میں اپنے امام کے ساتھ مخالفت جان گیا ہو۔

جنگل میں تحری سے نماز اگر کسی قوم نے تحری کر کے جنگل میں جماعت سے نماز پڑھی اور ان میں مسبوق و لاحق بھی ہیں اور امام کے فراغت کے بعد مسبوق و لاحق کھڑے ہوئے تاکہ باقی نماز پوری کریں مگر ان کو امام کی رائے کے خلاف قبلہ کا رخ معلوم ہوا تو مسبوق کی نماز درست ہے اس طریقہ سے کہ قبلہ کی طرف پھر جائے اور لاحق کی نماز فاسد ہوگی چونکہ ہر شخص پر تحری لازم ہے اس لئے ہر ایک نے اگر اپنے تحری کے رخ پر نماز پڑھی بشرطیکہ امام کے پیچھے ہو اور امام کا رخ بھی نہ معلوم ہو تو صحیح ہے اور اگر امام سے آگے بڑھ گیا ہو یا یہ بات معلوم ہو کہ امام کی سمت کے خلاف میری سمت ہے تو صحیح نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ نماز تو رات کی ہے پھر آواز جہر سے کیوں نہیں جانتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ شاید قضاء نماز ہو یا جہر کرنا بھول گیا یا آواز سے صرف اتنا پہچانا کہ آگے ہے مگر یہ نہیں جانتا کہ اس کا رخ کس طرف ہے اظہر یہ ہے کہ دشمن یا رہزن کے خوف سے امام نے جہر نہیں کیا۔

ہمارے نزدیک کعبہ کے اندر فرض و نفل جائز ہے اور جبکہ لوگوں نے کعبہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھی اور امام کے گرد اقتداء کی پس جس نے اپنی پیٹھ کی طرف یا اپنا منہ امام کے پیٹھ کی طرف کیا تو نماز جائز ہے اور اگر اپنا منہ امام کے منہ کی طرف کیا تو بھی صحیح ہے مگر مکروہ ہے جبکہ اس کے اور امام کے درمیان کوئی سترہ نہ ہو مگر جس نے اپنی پیٹھ کو امام کے منہ کی طرف رکھا تو اس کی نماز جائز نہیں ہے (جوہرہ۔ سراج) اور جو امام کے دائیں یا بائیں ہے اس کی نماز جائز بشرطیکہ جس دیوار کی طرف امام کا رخ ہے اُدھر کی صف میں سے کوئی شخص امام کی بہ نسبت دیوار سے زیادہ نزدیک نہو (مبسوط سرخسی) اور اگر کسی نے کعبہ کے اندر ایک رکعت ایک طرف اور دوسری رکعت دوسری طرف پڑھی تو جائز نہیں ہے کیونکہ اول طرف یقینی قبلہ تھا تو اس سے بلا ضرورت پھرا (بدائع)

حاصل کلام یہ ہے کہ جماعت جوف کعبہ میں امام کے رخ سے دیدہ و دانستہ بعض مقتدیوں کے رخ مخالف ہوتے ہیں اور بلا کراہت نماز صحیح ہے تو ہمارے مسئلہ مذکورہ میں بھی ایسی مخالفت بلا قصد کے مانع نہو گی۔ امام کا رخ خلاف جانتے ہوئے اقتداء صحیح نہوگی کیونکہ جس رخ پر اس نے تحری کی اسی کو صحیح جانا باقی کو غلط تو گویا کہ امام اس کے اعتقاد میں خطاء پر ہے اور اگر امام کا حال نہ جانا مگر اس کے دل میں یہ جم گیا کہ وہ امام سے مخالف واقع ہے تو بھی نماز صحیح نہیں۔ یہ سب نماز کی حالت میں ہے اور اگر بعد فراغت معلوم ہو تو کچھ مضر نہیں۔

فرعیات (۱) نماز کے تحری کی طرح سجدہ تلاوت کیلئے بھی تحری جائز ہے (سراج) (۲) اگر قبلہ رخ میں بدون

شک کے ایک جہت پر نماز شروع کی پھر اس کے بعد اس کو شک ہوا تو جب تک خلاف جہت کا یقین نہو اعادہ واجب نہیں ہے (خلاصہ) (۳) اور اگر درمیان نماز میں اس کو ظاہر ہوا کہ خطاء کی تو ازسرنو پڑھے اور اگر ظاہر ہوا کہ جہت قبلہ ٹھیک ہے تو صحیح یہ ہے کہ پوری کرلے (قاضیخان) (۴) اور شک کی صورت میں اگر بغیر تحری نماز پڑھ لی پھر اگر نماز کے اندر شک زائل ہوگیا بایں طور کہ ٹھیک کیا یا خطاء کی تو نماز ازسرنو پڑھ لے (۵) اور اگر نماز میں شک زائل نہوا پس اگر بعد فراغت کے خطاء ظاہر ہوئی یا کچھ ظاہر نہوا تو اعادہ کرے اور اگر ٹھیک ہونا ظاہر ہوا تو نماز پوری ہوچکی (خلاصہ) (۶) اور اگر جنگل میں اس نے تحری سے ایک جہت قرار دی اور اس کو دو عادل آدمیوں نے خبر دی کہ قبلہ دوسری طرف ہے پس اگر دونوں مسافر ہوں تو ان کی بات پر التفات نہ کرے اور اگر دونوں وہیں کے لوگ ہیں تو انھیں کے قول پر عمل کرنا واجب ہے (خلاصہ) (۷) یہ مسئلہ صریح ہے کہ عادل کی خبر تحری پر اسی وقت مقدم ہے جبکہ خبر دینے والا مقامی ہو (عینی) (۸) نیت ہمارے نزدیک کل عبادات میں شرط ہے نہ کہ رکن (۹) اور جو عبادت نیت خالص سے خالی ہو وہ عبادت نہیں ہے اگرچہ مانند وضو کے کہ وہ بلا نیت مفتاح نماز ہوجاتا ہے (زیادات شامی) (۱۰) ریاء کا دخل فرائض میں نہیں پس فرائض بخوف ریاء ترک نہیں ہوسکتے (ملخص عینی) (۱۱) اگر خالص اللہ تعالیٰ کے لئے شروع کیا پھر اس کے دل میں ریاء سمائی تو وہ اسی شان پر ہے جس پر شروع کیا تھا یعنی خلوص پر (۱۲) ریاء یہ ہے کہ اگر تنہا ہو تو نہ پڑھے اور اگر لوگوں میں ہو تو دکھلانے کیلئے پڑھے (۱۳) اور اگر لوگوں کے درمیان اچھی طرح پڑھتا ہے اور تنہائی میں ایسا نہیں تو اسکو اچھی طرح کا ثواب نہیں خالی نماز کا ثواب ہے (عتابیہ) (۱۴) ایک نے کہا کہ اگر تو نماز پڑھے تو تیرے لئے ایک روپیہ ہے اور اس نے اسی نیت سے پڑھ لی تو نماز درست مگر روپیہ کا مستحق نہیں کیونکہ نماز اس پر واجب تھی جیسے باپ نے بیٹے کو خدمت کے لئے نوکر رکھا تو کچھ اجرت واجب نہیں ہے (شامی) (۱۵) مختارات النوازل میں ہے کہ نماز اس نیت سے پڑھنا کہ اللہ تعالیٰ میرے حقداروں کو راضی کردے بدعت ہے (شامی) (۱۶) ایک نماز میں دو نیتیں جمع کیں تو دونوں میں سے جسکو ترجیح ہو نیت اسی کی ہوگی اور اگر برابر ہوں تو لغو ہوجائیگی شروع نہ ہوگی۔ مثلاً نماز فرض وقتی و نماز جنازہ دونوں کی نیت میں فرض کی نیت ہوگی اور فرض و نفل میں فرض کی۔ اور دو پنجگانہ میں جسکا وقت ہے۔ اور دو قضاء میں جو مقدم ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

ت۔ یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے

فَرَائِضُ الصَّلٰوةِ سِتَّةٌ اَلتَّحْرِيْمَةُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَالْمُرَادُ بِهٖ تَكْبِيْرَةُ الْاِفْتِتَاحِ وَالْقِيَامُ

لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ وَالْقِرَاءَةُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَالرُّكُوْعُ

وَالسُّجُوْدُ لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی وَارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَالْقَعْدَۃُ فِیْ اٰخِرِ الصَّلٰوۃِ مِقْدَارَ التَّشَھُّدِ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ لِابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی حِیْنَ عَلَّمَہُ التَّشَھُّدَ اِذَا قُلْتَ ھٰذَا اَوْ فَعَلْتَ ھٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُکَ عَلَّقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ قَرَأَ اَوْ لَمْ یَقْرَأْ۔

ت۔ فرائض نماز چھ ہیں اوّل تحریمہ بوجہ فرمانے اللہ تعالیٰ کے وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ یعنی اپنے رب کی بڑائی بیان کر اور مراد تکبیر سے نماز شروع کرنے کی تکبیر ہے دوسرا فرض قیام ہے بوجہ قول اللہ تعالیٰ کے وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ یعنی کھڑے ہو اللہ تعالیٰ کے واسطے بحالت خضوع یا خاموشی۔
تیسرا فرض قرأۃ ہے بدلیل اس کلام باری کے کہ پڑھو جس قدر آسان ہو قرآن سے چوتھا فرض رکوع پانچواں سجدہ ہے بدلیل قول اللہ تعالیٰ کے کہ رکوع کرو اور سجدہ کرو۔ چھٹا فرض قعدہ اخیرہ مقدار تشہد کے ہے اس دلیل سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ابن مسعود رضی کو تشہد سکھلایا تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہہ لیا یا اس کو کر لیا تو تیری نماز پوری ہوگئی پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا پورا ہونا اس فعل پر معلق کیا خواہ کچھ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔

ف یہاں صفت سے مراد نماز کے ذاتی اوصاف ہیں جن میں فرض وواجب وسنت سب شامل ہیں

فرائض نماز کی تشریح

کل فرائض نماز چھ ہیں اوّل تحریمہ دوسرے قیام تیسرے قرأۃ چوتھے رکوع پانچویں سجدہ۔ چھٹا قعدہ اخیرہ پھران فرائض میں بعض تو رکن ہیں جو نماز کی ماہیت میں داخلی جزو ہیں اور بعض شرائط فرضی ہیں۔

نماز کا پہلا فرض تحریمہ عامہ مشائخ کے نزدیک شرط ہے نہ کہ رکن (عینی) مگر نماز جنازہ میں رکن ہے اس کو شرائط نماز میں اس لئے نہیں ذکر کیا کہ قیام جو رکن ہے اس سے یہ بہت متصل ہے نماز میں اس کا معنی اپنے اوپر مباح چیزوں کا حرام کرلینا ہے یہ فرض ہے بوجہ ارشاد باری کے کہ اپنے رب کی بزرگی بیان کر۔ یہاں تکبیر سے مراد نماز کی پہلی تکبیر ہے چنانچہ اس پر مفسرین نے اجماع کیا ہے (عینی) اور تکبیر کو تحریمہ مجازاً کہا گیا ہے۔ کیونکہ تحریم خود تکبیر نہیں بلکہ اس سے تحریم ثابت ہوجاتی ہے دلیل یہ ہے کہ تکبیر کا حکم بالاجماع خارج نماز مفروض نہیں ہوا تو نماز میں فرضیت مراد ہے پس جہاں تک ممکن ہو نص کو اپنی حقیقت پر رکھا جائے اور یہی لازم ہے۔
حدیث ابوداؤد ہے مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوْرُ وَتَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ وَتَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ یعنی نماز کی کنجی طہور ہے اور اس کی تحریم تکبیر ہے اور تحلیل اس کی تسلیم ہے نووی نے اس کی اسناد کی تحسین کی ہے پس تکبیر تحریمہ شرط ہے نمازی پر خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد جبکہ اس پر قدرت ہو تو گونگے وامی محض پر کہنا واجب نہیں ہے اور اس تکبیر سے معنی تعظیم مقصود ہونا چاہیے نماز فرض میں جب قیام کی قدرت ہو تو کھڑے ہونے ہی کی حالت میں معتبر ہوگی اور بدون قدرت یا نفل ہو تو بیٹھکر بھی جائز ہے خواہ عربی میں ہو یا فارسی وغیرہ میں علی الاصح مگر نام الٰہی ضروری ہے اگرچہ خالی نام پاک ہو۔ اور عربی میں خواہ بلفظ تکبیر ہو یا دوسرا ہو مانند تسبیح وتہلیل کے اگرچہ مکروہ ہے اور اللہ تعالیٰ کا ہر نام کافی ہے

اگرچہ صرف اللہم ہو لیکن اللہم اغفرلی یا بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ ہو کیونکہ اس سے خالص ذکر مراد نہیں ہے۔

نماز کا دوسرا فرض نماز کا دوسرا فرض قیام ہے یعنی کھڑے ہو کر پڑھنا جبکہ قیام و سجدہ پر قادر ہو۔ نماز فرض و وتر اور جو ملحق بفرض ہو جیسے نماز نذر اور فجر کی سنتیں ان میں قیام فرض ہے اور جو قیام کر سکتا ہے سجدہ نہیں یا سجدہ کر سکتا ہے مگر زخم بہتا ہے اور معذور نہیں ہے تو اس کے لئے بیٹھکر اشارہ بہتر ہے۔

(ماہی چمستاں) نماز میں کبھی بیٹھنا واجب ہوتا ہے جیسے کھڑے ہونے سے معذور کی طہارت جاتی رہے اور بیٹھنے میں نہیں۔ مثلاً کھڑے ہونے سے پیشاب بہتا ہے یا کھڑے ہونے میں چہارم جسم عورت کھل جاتا ہے یا کھڑے ہو کر قراۃ نہیں کر سکتا یا رمضان کا روزہ نہیں رکھ سکتا تو بیٹھکر پڑھنا واجب ہے۔

اگر جماعت کے لئے نکل کر جانے کی وجہ سے قیام سے عاجز ہو جاتا ہو یعنی تھک کر جماعت میں کھڑا نہ ہو سکتا ہو تو گھر میں کھڑے ہو کر پڑھے مگر مجتبیٰ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جماعت میں جا کر بیٹھکر پڑھے بہر حال اصل قیام بوجہ ارشاد باری قوموا الخ کے فرض ہے اور چونکہ خارج نماز کوئی قیام فرض نہیں اس لئے اس سے مراد قیام نماز ہی ہے اور نفل اس سے خارج ہے کیونکہ وہ بندہ پر لازم نہیں ہے اور قیام کی حد یہ ہے کہ اگر دونوں ہاتھ دراز کرے تو گھٹنے نہ پائے بلا عذر ایک پاؤں پر قیام مکروہ ہے (جوہرہ۔ سراج)

نماز کا تیسرا فرض نماز کا تیسرا فرض قراۃ ہے بوجہ ارشاد باری فاقرؤا الخ یعنی پڑھو جس قدر آسان ہو قرآن سے۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں ایک یہ کہ پڑھو۔ پس پڑھنا نماز میں فرض ہوا کیونکہ نماز سے باہر بالاجماع فرض نہیں ہے دوسرے یہ کہ فرض اس قدر ہے کہ جتنا آسان ہو اور فرضیت قرأت اس پر ہے جو قادر ہو اور یہ امام و منفرد کی نماز میں رکن ہے اور مقتدی کی نماز میں زائد ہے کیونکہ اس کا بھی خلیفہ نہیں (شامی) اور قدر آسان امام اعظمؒ کے نزدیک بقول اصح ایک چھوٹی آیت ہے مگر مدھامتان جیسا ایک کلمہ نہ ہو ورنہ بقول اصح جائز نہیں (خلاصہ ظہیریہ وغیرہ) پھر قدر فرض پر اکتفا کرنے سے گنہگار ہوگا کیونکہ پوری فاتحہ مع ضم آیت واجب ہے اگر آیۃ الکرسی جیسی دراز ایک آیت کو دو رکعت میں تھوڑا تھوڑا کر کے پڑھے تو عامہ مشائخ کے نزدیک علی الاصح جائز ہے (کافی۔ منیہ)

قرأت کی حد قرأت کی حد یہ ہے کہ صحیح حروف زبان سے ادا کرے اور خود سن بھی لے ورنہ عامہ مشائخ کے نزدیک جائز نہیں (محیط) اور یہی حد ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے اور طلاق و عتاق میں انشاء اللہ کہنے کی ہے ایسی ہی ایلاء و بیع میں ہے (محیط) حتیٰ کہ اگر حروف صحیح ہوں مگر نہ سنے تو ذبیحہ وغیرہ واقع نہ ہوگا۔ پھر محل قراۃ فرض نماز میں دو رکعت ہے خواہ فجر ہو یا مغرب یا اس کے علاوہ اور خواہ پہلی دو ہوں یا آخر کی یا ایک اول و ایک آخر کی حتیٰ کہ اگر ایک ہی رکعت میں قراۃ کی تو نماز نہ ہوگی (الشمنی) اور وتر و نفل کی کل رکعات میں قرأت فرض ہے (سنن مؤکدہ وغیر مؤکدہ بھی اس میں شامل ہیں) (محیط) بینہ میں بقول اصح قرأت جائز نہیں ہے (ظہیریہ) قرأت بزبان فارسی وغیرہ سوائے عربی کے باتفاق محققین بالاجماع جائز نہیں۔ یہی اصح اور اسی پر فتویٰ ہے (مجمع وغیرہ)

نماز کا چوتھا و پانچواں فرض نماز کا چوتھا فرض رکوع اور پانچواں سجدہ ہے بوجہ ارشاد باری ارکعوا واسجدوا

یعنی رکوع اور سجدہ کرو۔ بعض نسخہ میں واؤ کھواؤ آو کے ساتھ ہے اور یہ سہو کاتب ہے اور فرضیت کا حکم بالاتفاق نمازہی میں ہے۔ حد رکوع یہ ہے کہ اگر ہاتھ بڑھائے تو گھٹنے پا جائے اور بیٹھکر پڑھنے کی صورت میں حد رکوع یہ ہے کہ سر زانو کے مقابل ہو جائے اور سجود کامل یہ ہے کہ پیشانی و ناک دونوں زمین پر رکھے اور اگر بوجہ عذر کے دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفا کیا تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر بغیر عذر کے فقط پیشانی رکھا تو بالاتفاق مع الکراہت جائز ہے اور فقط ناک پر بقول صاحبینؒ جائز نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک کو نہ رکھ سکے تو سجدہ ساقط صرف اشارہ کرے (خزانۃ المفتین) سجدہ میں شرط ہے کہ دونوں پاؤں میں سے کم از کم ایک انگلی زمین پر رہے ورنہ باطل ہوگا۔ رکوت کے دونوں سجدے باجماع امت فرض ہے جیسے کہ ہر نماز کی تعداد رکوت (زاہدی۔ بحر) گھاس روئی وغیرہ جس پر ماتھا و ناک ٹک جائے اور اس کا حجم محسوس ہو تو سجدہ جائز ہے ورنہ نہیں۔ عرابہ اگر بیل پر ہو تو اس پر سجدہ نہیں جائز ہے اور اگر زمین پر ہو تو جائز ہے جیسے تخت پر۔ گیہوں و جو پر سجدہ جائز ہے۔ اور کاکن و کودو پر نہیں مگر جب کہ بورے میں ہوں اور جو نماز میں ہے اس کی پیٹھ پر سجدہ جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور نمازی کے ران پر سجدہ کرنا بعذر جائز بلا عذر نہیں۔ نمازی کے گھٹنے پر کسی طرح جائز نہیں (خلاصہ) نمازی کی ہتھیلی اگر زمین پر ہو تو اس پر سجدہ کرنا جائز ہے (تبیین) اگر میت کی پیٹھ پر نمدہ ہو اور اس پر سجدہ کیا پس میت کا حجم اگر محسوس ہو تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے (محیط)

مقام سجدہ اگر قدموں کی جگہ سے نصف ذراع تک اونچا ہو تو جائز ہے اور اس سے زائد ہو تو جائز نہیں۔ ذراع کہنیوں تک ہاتھ کو کہتے ہیں۔ حجت میں ہے کہ اگر سجدہ گاہ پر کانٹے یا شیشے کے ٹکڑے بہت تھے اس نے سر اٹھا کر دوسری جگہ سجدہ کیا تو جائز ہے اور یہ ایک ہی سجدہ شمار ہوگا (تاتار خانیہ) میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس نے تین تسبیح پڑھکر سجدہ پورا نہ کر لیا ہو ورنہ دوسرا شمار ہونا چاہیئے اگر سجدے میں دونوں پاؤں زمین سے اس طرح اٹھ گئے کہ ایک انگلی بھی نہیں لگی ہے تو جائز نہیں اور بلا عذر صرف ایک پیر رکھنا مکروہ ہے۔ قدم کی ایک انگلی بھی رکھنا بمنزلہ قدم کے ہے اور بوجہ عذر کے صرف ایک قدم کا پشت رکھنا کافی ہے اور بلا عذر مکروہ ہے (سراج) سونے کی حالت میں سجدہ کیا تو اعادہ کرے اور اگر رکوع یا سجدہ میں سو گیا تو کچھ اعادہ نہیں (محیط)

نماز کا چھٹا فرض

نماز کا چھٹا فرض قعدہ اخیرہ بقدر تشہد ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل یعنی التحیات سے عبدہٗ ورسولہٗ تک یہی صحیح ہے۔ یعنی خالی شہادتین کی مقدار نہیں حتیٰ کہ اگر مقتدی عبدہٗ ورسولہٗ تک امام سے پہلے پڑھکر بولدے تو اس کی نماز پوری ہو جائیگی (جوہرہ) اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ جب اسے کہہ لو یا کر لو تو تمہاری نماز پوری ہو جائیگی اس سے معلوم ہوا کہ اگر کہہ لیا یا کر لیا تو نماز پوری ہو جائیگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا پورا ہونا اس کے کرنے پر معلق کیا خواہ کچھ پڑھے یا نہ پڑھے اس سے معلوم ہوا کہ پڑھنے کی مقدار بیٹھنا فرض ہے البتہ پڑھنا واجب ہے

حدیث ابن مسعودؓ پر تفصیلی بحث

واضح ہو کہ مصنف امامؒ نے جزم کیا کہ قولہ اذا قلت هذا او فعلت هذا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام مبارک ہے اور بعض نے زعم کیا کہ حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف التحیات پڑھائی ہے اور یہ جملہ ابن مسعودؓ نے لوگوں سے حدیث بیان کرتے وقت اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے لیکن بڑھا نا حدیث میں نہونے کی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ ابوداؤد کی حدیث عبد اللہ بن محمد النفیلی میں اور امام احمد کی حدیث الفضل بن دکین میں ابن مسعودؓ کی حدیث التحیات کا خاتمہ یوں ہے کہ اذا قلت ھذا او قضیت ھذا فقد قضیت صلوٰتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔ یعنی التحیات سے عبدہٗ ورسولہٗ تک اور اس کے بعد یہ ہے کہ جب تو نے یہ کہہ لیا یا کرلیا تو اپنی نماز پوری کرلی اس کے بعد اگر کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہوجا اور بیٹھنا چاہے تو بیٹھ جا۔

اس حدیث میں کوئی اشارہ اس امر کا نہیں کہ اذا قلت ھذا او قضیت الخ یہ ابن مسعودؓ کا کلام ہے دار قطنی کی روایت میں بجائے قضیت کے فعلت ہے جیسے مصنفؒ نے لکھا ہے۔

البتہ شبابہ بن سوار نے زہیر بن معاویہ سے اور عبد الرحمٰن بن ثابت نے حسن سے مفصل روایت کی ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کا کلام ہے اور نوویؒ نے کہا کہ حفاظ متفق ہیں کہ یہ جملہ مدرج یعنی کلام ابن مسعودؓ متصل بکلمات حدیث ہوگیا ہے۔ عینی نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہو اور ابن مسعودؓ نے کبھی تو حضور صلعم کا کلام بیان فرمایا ہو اور کبھی اس کو اپنی طرف سے بیان کر دیا ہو۔ اس بیان سے روایات میں اچھا اتفاق ہوجاتا ہے اور خلاف ظاہر کوئی تکلیف نہیں رہتا ہے۔

ابن ہمام کا استدلال | ابن ہمام نے کہا کہ اگر مدرج بھی ہو تو غایۃ الامر یہ ہوگا کہ یہ جملہ موقوف ہے یعنی یہ کلام ابن مسعودؓ ہے اور ایسے مسئلے میں موقوف بمنزلہٗ مرفوع کے ہے پھر وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور صلعم نے اس جملہ پر نماز کا تمام ہونا معلق کیا ہے یعنی یہ جب ہوجائے تب تمام ہے اور معنی یہ ہے کہ اذا قلت ھذا او انت قاعد او فعلت القعود ولم تقل فقد تمت صلوٰتک۔ یعنی جب تو نے التحیات بیٹھنے کی حالت میں کہہ لیا یا تو نے اسی قدر بیٹھ لیا۔ حالانکہ کچھ نہیں کیا تو تیری نماز پوری ہوگئی۔

پس معلوم ہوا کہ لفظ یا متعلق بقول ہے یعنی کہا یا نہ کہا اور متعلق بہ فعل نہیں ہے کیونکہ پڑھے یا نہ پڑھے فعل تو ہر حال ثابت ہے پس نماز کا تمام ہونا دو باتوں پر ہے پڑھے یا بیٹھے لیکن بیٹھنا تو پڑھنے کی حالت میں بھی موجود ہے پس درحقیقت مشروط فقط یہی بیٹھنا ہوا کیونکہ یہ قرأت کیلئے بالاجماع لازم ہے۔ پھر نماز کا تمام ہونا اس فعل پر موقوف ہوا اور نماز کا تمام کرنا واجب ہے تو یہ فعل یعنی قعدہ اخیرہ بھی واجب یعنی فرض ہے فرضیت کا ثبوت اس حدیث سے نہیں ہوتا کیونکہ فرض تو وہ ہے جو قطعی الثبوت ہو اور یہ خبر واحد ہے بلکہ اس کی فرضیت اللہ تعالیٰ کے قول اقیموا الصلوٰۃ الخ سے ہے جس کے معنی یہ ہے کہ نماز کو مع کل ارکان و شرائط کے پورا کرو۔ چونکہ یہ مجمل ہے تو یہ حدیث مذکور ایک جزء قعدہ کا بیان ہوئی اور مجمل قرآن کا بیان جب حدیث واحد سے ہوتا ہے تو اس کے بعد حکم قرآن ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے یہی صحیح ہے تو قرآن ہی سے ثابت ہوا کہ قعدہ نماز میں فرض ہے۔

ایک اعتراض کا جواب | اگر کہا جائے کہ پھر التحیات پڑھنی بھی فرض ہوجائیگی تو جواب یہ ہے کہ نہیں اس لئے

کہ فرض قرأت قرآن میں مجمل نہیں ہے بلکہ فاقرؤا ما تیسر من القرآن - میں فن بیانیہ خود موجود ہے یعنی صرف قرآن کا پڑھنا فرض ہے (عینی) رہا پہلا قعدہ تو جب ثابت ہو چکا کہ سہواً اس کے چھوٹ جانے سے آنحضرت ﷺ نے اس کی طرف عود نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ فرض نہیں ہے اور علی ھذا اگر قرأت فاتحہ اور طمانینت میں نسخ قرأت مبینہ لازم نہ آتا تو یہ بھی قطعی فرض ہو جاتے اور دیگر افعال میں اگر سنت ہونے کے دلائل نہ ہوتے تو وہ بھی فرض ہو جاتے۔

قعدہ اخیرہ کی پوری تفصیل

واضح ہو کہ ہر رکن فرض ہوتا ہے مگر ہر فرض کا رکن ہونا ضروری نہیں۔ اب کلام اس قعدہ اخیرہ میں ہے تو محیط و ایضاح میں ہے کہ یہ قعدہ منجملہ فروض کے ہے نہ کہ رکن اور یہی قول امام شافعیؒ و امام احمدؒ وغیرہ کا ہے اور امام مالکؒ نے کہا کہ یہ سنت ہے کیونکہ رکن الشئی وہ ہوتا ہے جس سے اس شئی کی تفسیر ہو اور نماز کی تفسیر میں یہ قعدہ نہیں آتا بلکہ صرف قیام و قرأت و رکوع و سجود ہے (عینی) اور نہایہ میں ہے کہ اس جہت سے اگر کسی نے قسم کھایا کہ نماز نہ پڑھوں گا تو قیام و قرأت و رکوع پھر سجدہ سے سر اٹھاتے ہی حانث ہو جائیگا قعدہ کرنے پر موقوف نہ ہوگا۔ سراجیہ میں ہے کہ اس کا منکر کافر نہ ہوگا مگر بدائع میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ رکن ہے مگر رکن اصلی نہیں بلکہ زائد ہے اور صحیح واللہ اعلم یہ ہے کہ وہ فرض ہے بلکہ نہایہ میں کہا کہ فرضیت میں بھی اس کا درجہ کم ہے بدلیل مسئلہ قسم کے۔ اور عینیؒ نے کہا کہ مقام تحقیق یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ ازراہ عمل فرض ہے اور براہ اعتقاد نہیں۔ کیونکہ جزو احد سے ہے جیسے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر ہے اور چونکہ قعدہ بلدجہ واجب ہے لہذا اس کا منکر کافر نہیں ہوتا اور امام مالکؒ و زہری و ابوبکر کے نزدیک یہ سنت ہے سوائے مقدار سلام کے۔ پھر بعض متون میں بعض مسائل سے استنباط کر کے امام اعظمؒ کے نزدیک خروج بصنعہ کو فروض میں شمار کیا یعنی بعد تمام ہونے نماز کے کسی اپنے اختیاری فعل سے باہر ہو جانا۔ تنویر میں اس کو مذہب قرار دیا ہے لیکن ہندیہ میں ہے کہ خروج بصنع المصلی فرض نہیں اور یہی صحیح ہے (عینی) اور زیلعیؒ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظمؒ و صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق فرض نہیں اور مجتبیٰ میں ہے کہ محققین اسی قول پر ہیں۔

ترتیب ارکان

نماز میں چند ضروری چیزیں اور بھی ہیں پہلا قیام کو رکوع پر اور رکوع کو سجود پر مقدم رکھا جائے یعنی ارکان نماز میں ترتیب ضروری ہے دوسرے نماز کو پوری کرنا۔ تیسرے ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا کیونکہ نماز کے لئے یہ بھی ضروری ہے (۴) مقتدی پر فرض ہے کہ نماز فرض میں امام کے تابع ہو۔ واجب سنت میں متابعت چھوٹنے سے نماز فاسد نہ ہوگی (۵) مقتدی اپنی رائے میں امام کی نماز صحیح جانے۔ حتی کہ اگر امام کی رائے صحیح ہو مگر مقتدی غلط جانے تو اس کی نماز نہ ہوگی مثلاً امام نے تحری کر کے ایک رخ نماز پڑھی اور مقتدی کی رائے میں یہ غلط ہو تو مقتدی کی نماز فاسد ہوگی۔ (۶) مقتدی اپنے امام سے آگے نہ بڑھے یعنی ایڑیاں امام کی ایڑی سے نہ بڑھنے پائے (۷) وقتیہ نماز پڑھتے وقت اس پر کوئی ایسی قضاء نماز لازم نہ ہو جس کا وقتیہ سے پہلے پڑھنا ضروری ہو مثلاً صاحب ترتیب کی اگر فجر قضا ہو تو ظہر کے وقت بغیر ادا فجر کے ظہر صحیح نہیں (۸) عورت اس طریقے سے محاذی نہ ہو کہ جس سے نماز فاسد ہوتی ہے (۹) تعدیل ارکان یعنی رکوع و قومہ و سجدہ و جلسہ اطمینان سے کرنا بقول امام ابو یوسفؒ و شافعیؒ و مالکؒ

واحمدؒ فرض عملی ہے عینی وغیرہ نے کہا یہ مختار ہے اور اسی پر ابن الہمام کا جزم ہے۔

تعدیل ارکان تعدیل ارکان سے مراد یہ ہے کہ اعضاء سکون پائیں اور جوڑ بند مطمئن ہوجائیں اور اس کی مقدار کم از کم ایک تسبیح ہے مثلاً سبحان ربی الاعلیٰ (عینی۔ نہر) اور امام اعظمؒ و محمدؒ کے نزدیک رکوع و سجدہ وہر رکن اصلی میں اعتدال واجب ہے اور رکوع سے اٹھنے و سجدوں کے درمیانی جلسوں میں ان کے نزدیک واجب نہیں اسی پر فقہاء نے اتفاق کیا ہے (ظہیریہ۔ کافی) مگر محیط میں رکوع سے قیام ترک کرنے میں سجدہ سہو بلاخلاف واجب ہے مترجمؒ کے نزدیک اکثر ان میں سے واجبات ہیں اور ان کے فروض ہونے پر نظر استدلال مشکل ہے۔

اور تنویر وغیرہ میں ہے کہ ان فروض کے ادا کرنے میں اختیار شرط ہے یعنی بیدار و ہوشیار ہو حتیٰ کہ اگر سوتے ہوئے کسی فرض کو ادا کیا تو اس کا شمار نہیں اصح قول پر اگرچہ وہ قعدہ اخیرہ ہو یا قرأت ہو۔ درمختار میں ہے کہ غفلت مضر نہیں حتیٰ کہ اگر بالکل غفلت سے کوئی رکن ادا کر گیا تو کافی ہے مترجمؒ فرماتے ہیں کہ اگر کل ارکان بھی ہوں تب بھی یہی حکم ہے لیکن یہ فتویٰ بنظر حکم ہے یعنی ظاہر میں اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہونیکا حکم دیا جائیگا مگر دیانتاً وہی نماز صحیح ہوگی جو اس نے تعقل کے ساتھ یعنی سمجھکر ادا کی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس بارے میں احادیث بکثرت وارد ہیں پس بہتر یہ ہے کہ غفلت کے ساتھ جواز کے حکم میں تفصیل کی جائے پس اگر سوتے ہوئے رکوع یا سجدہ کیا تو اعادہ کرے اور اگر رکوع یا سجدہ میں سو گیا تو اعادہ نہیں بشرطیکہ ہیئت مسنونہ باقی رہے۔

اور واضح ہو کہ ترک رکن و واجب دونوں میں اعادہ ہے مگر رکن کا اعادہ نماز ہی میں کرلے ورنہ نماز نہ ہوگی اور واجب کا جبر نقصان سجدہ سہو سے ہوجاتا ہے اور اگر جبر نقصان نہ ہوا تو نماز بوجہ وجود ارکان کے ہوجائیگی مگر بوجہ ترک واجب کے گنہگار ہوگا۔

قَالَ وَمَا سِوٰى ذٰلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ اَطْلَقَ اِسْمَ السُّنَّةِ وَفِيْهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَضَمِّ السُّوْرَةِ مَعَهَا وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيْبِ فِيْمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْاَفْعَالِ وَالْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى وَقِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِى الْاَخِيْرَةِ وَالْقُنُوْتِ فِى الْوِتْرِ وَتَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ وَالْجَهْرِ فِيْمَا يُجْهَرُ فِيْهِ وَالْمُخَافَتَةِ فِيْمَا يُخَافَتُ فِيْهِ وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ وَتَسْمِيَتُهَا سُنَّةً فِى الْكِتَابِ لِمَا اَنَّهٗ ثَبَتَ وُجُوْبُهَا بِالسُّنَّةِ۔

ف۔ مصنف امامؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ ان مذکورات کے علاوہ ہیں پس وہ سنت ہیں اطلاق کیا لفظ سنت کا حالانکہ ان افعال میں واجبات بھی ہیں جیسے قرأۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورت ملانا۔ اور ترتیب کی رعایت رکھنا ان افعال میں جو مکرر مشروع ہیں۔ اور قعدہ اولیٰ۔ اور تشہد پڑھنا قعدہ اخیرہ میں۔ اور قنوت پڑھنا وتر میں۔ اور عیدین کی تکبیریں۔ اور جہر کرنا ان چیزوں میں جن میں جہر واجب ہے اور اخفا کرنا ان چیزوں میں جن میں اخفا واجب ہے —

(مذکورہ بالا تمام چیزیں واجب ہیں) اسی لئے اس کے ترک سے نمازی پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے اور یہی صحیح ہے اور کتاب میں ان چیزوں پر سنت کا اطلاق بطریق عموم مجاز کے ہے کیونکہ ان کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔

سنت و واجبات نماز ف۔ یہاں جن چیزوں کو سنت کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ارکان و فرض نہیں ہیں اور اس میں واجبات بھی شامل ہیں جن کے ترک سے نماز تو ہو جاتی ہے مگر سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے خواہ ترک عمداً ہو یا سہواً مگر عمداً ترک کرتے میں گنہگار ہوگا اور اگر ترک واجب پر سجدہ سہو نہ کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہے اور یہی حکم ان تمام صورتوں میں ہے جن میں نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے پھر دوبارہ پڑھنا فرض اول کا پورا کرنا ہوتا ہے یہی مختار ہے (شامی) وعلی ہذا اگر دوبارہ اعادہ میں کسی نئے مقتدی نے اقتداء کی تو درست نہیں ہے اسی میں احتیاط ہے بعض نے جائز کہا ہے لیکن اول قوی ہے قرأۃ سورہ فاتحہ مکمل واجب ہے پس اگر قرآن کہیں سے بھی رکوع یا زیادہ پڑھا مگر سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو سجدہ سہو واجب ہے اسی طرح اگر سورہ فاتحہ کی ایک آیت بھی چھوڑ دی جب بھی سجدہ سہو واجب ہے اور بعضوں نے کہا کہ صاحبینؒ کے نزدیک سورہ فاتحہ نصف سے زاید واجب ہے تو نصف سے کم ترک کرنے میں سجدہ سہو واجب نہ ہوگا لیکن اول اولیٰ ہے اور ترک مستحبات میں سجدہ سہو نہیں ہے

سورہ فاتحہ کے ساتھ سورۃ ملانا بھی واجب ہے اور اگر چھوٹی تین آیتیں ہوں یا ان کے برابر ایک آیت ہو تو بھی کافی ہے اس سے کم ملانا مکروہ تحریمی ہے (نہر۔ شامی) اور فاتحہ کو سورۃ پر مقدم کرنا واجب ہے اگر الحمد سے پہلے سورۃ کا کوئی لفظ اس قدر مقدم ہوا کہ ایک رکن ادا ہو جائے تو سجدہ سہو لازم ہوگا (نہر۔ شامی) اور سورہ فاتحہ و دیگر سورۃ کو فرض کی اول دو رکعتوں میں متعین کرنا واجب ہے اور وتر و تمام سنن و نوافل کی سب رکعتوں میں واجب ہے (البحر) اور فرائض کی اول دو رکعتوں کے بعد سورۃ ملانا مکروہ تحریمی نہیں اور یہی مختار ہے۔ اور فرض کی پہلی دو رکعتوں میں اگر سورۃ سے پہلے الحمد بلا ضرورت مکرر پڑھا تو سجدہ سہو واجب ہے اور اگر الحمد کو سورہ کے بعد مکرر کیا یا اول دو رکعتوں کے بعد والی رکعتوں میں مکرر کیا تو سجدہ سہو نہیں ہے اگر پہلی یا دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ بھول کر سورت پڑھ گیا پھر یاد آیا تو فاتحہ شروع سے پھر مع سورت پڑھے اور یہی ظاہر الروایہ ہے (محیط) جس نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ پڑھا اور فاتحہ نہیں پڑھا تو پچھلی میں فاتحہ مکرر نہ کرے اور اگر پہلی رکعتوں میں خالی فاتحہ پڑھا تو پچھلی رکعتوں میں فاتحہ مع سورت جہر کے ساتھ پڑھے یہی صحیح ہے اور اگر پہلی رکعتوں میں کچھ نہ پڑھا تو بھی بالاتفاق یہی حکم ہے اور سجدہ سہو واجب ہے۔ (قاضیخان)

ترتیب کی رعایت ترتیب کی رعایت واجب ہے درمیان قرأۃ و رکوع کے اور ان افعال میں جو مکرر مشروع ہیں خواہ ہر رکعت میں مکرر ہوں جیسے سجدہ یا پوری نماز میں جیسے نماز کی رکعتوں کا شمار کہ ان میں بھی ترتیب واجب ہے مگر بوقت اقتداء کے یہ وجوب ساقط ہو جاتا ہے جیسے مسبوق (فتح القدیر) کیونکہ مسبوق جو بعد فراغت امام کے نماز ادا کرتا ہے وہ ہمارے نزدیک اس کی پہلی رکعت ہے اور اگر اس صورت

ہیں ترتیب واجب ہوتی تو اس کی آخری رکوت ہوتی (تبیین) مثلاً چار رکوت والی میں سے ایک رکوت ملی تو بعد فراغت امام یہ کھڑا ہوکر پہلے بھری دو رکعتیں پڑھے یعنی قرأۃ کے ساتھ پھر ایک رکوت خالی پڑھے (افادات شامی) حاصل یہ کہ جن میں رعایت ترتیب ضروری ہے وہ ہمارے نزدیک چار قسم پر ہیں قسم اوّل جو کل نماز میں ایک ہی ہے وہ قعدہ اخیرہ ہے۔ قسم دوم جو ہر رکوت میں ایک ہے جیسے قیام۔ قسم سوم جو پوری نماز میں متعدد ہیں جیسے رکعات۔ قسم چہارم جو ہر رکوت میں متعدد ہیں جیسے سجود۔ پس قسم اول میں ترتیب شرط یعنی فرض ہے حتیٰ کہ اگر قعدہ کے بعد اور سلام سے پہلے یا بعد سلام کے مفسد نماز میں سے کوئی چیز پیش آنے سے پہلے اسکو یاد آیا کہ میں سجدہ کی آیت پڑھ کر سجدہ تلاوت چھوڑ گیا ہوں تو اس کو ادا کرے اور قعدہ کا بھی اعادہ کرے اور سجدہ سہو بھی کرے اور اگر رکوع یاد آیا تو اس کو مع اس کے بعد والے سجود کے ادا کرے اور اگر قیام یا قرأت یاد آئے تو پوری رکوت ادا کرے۔ (فتح القدیر) اور قعدہ اخیرہ کے بعد یاد آنے میں قعدہ کا اعادہ لازم ہے کیونکہ جو سجدہ نماز کے اندر کا ہے خواہ جز نماز ہو یا نماز کے اندر کا سجدہ تلاوت ہو اس کے طرف عود کرنے سے تشہد جاتا رہتا ہے۔ اور رہا سجدہ سہو تو وہ تشہد کو اٹھا دیتا ہے اور قعدہ کو باطل نہیں کرتا حتیٰ کہ اگر سجدہ سہو سے سر اٹھاتے ہی سلام پھیر دے تو نماز فاسد نہ ہوگی بخلاف سجدہ نماز اور سجدہ تلاوت کے کہ اگر اس سے سر اٹھاتے ہی بدون قعدہ کئے سلام پھیر دے تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ قعدہ اخیرہ جو فرض ہے نہ پایا گیا۔ (شامی)

دوسری قسم جو ہر رکوت میں ایک ہیں ان میں بھی ترتیب شرط ہے یعنی فرض ہے جیسے قیام و رکوع مگر جبکہ ایک پہلی رکوت میں بے ترتیبی ہوئی اور اگر رکوع ایک رکوت کا اور سجدہ دوسری رکوت کا ہو مثلاً سجدہ دوسری رکوت کے رکوع میں یاد آیا کہ پہلی رکوت کا سجدہ چھوٹا ہے اور ابھی رکوع سے سر نہیں اٹھایا تو پہلا سجدہ قضا کرے اور یہ رکوع جس میں یاد آیا اسکو بھی دہرا لے اور اگر بعد سر اٹھانے کے یاد آیا ہو تو رکوع ہو چکا (قاضیخان ملخص فتح القدیر) الحاصل جو افعال کہ ہر رکوت میں مکرر نہیں جیسے قیام و رکوع یا تمام نماز میں مکرر نہیں جیسے قعدہ اخیرہ تو ان میں باہم ترتیب فرض ہے حتیٰ کہ قیام سے پہلے رکوع یا رکوع سے پہلے سجدہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مقدار تشہد بیٹھا پھر یاد آیا کہ اس پر ایک سجدہ یا مانند اس کے واجب ہے تو قعدہ مذکورہ باطل ہو جائے گا (تبیین) اور جو افعال کہ مکرر مشروع ہیں خواہ کل نماز میں مثل رکعات کے یا ہر رکوت میں مثل سجدوں کے ان میں البتہ ترتیب واجب ہے۔

قعدۂ اولیٰ و قرأۃ تشہد واجبات نماز میں قعدۂ اولیٰ بھی ہے بعض نے سنت بھی کہا یہی قول طحاویؒ و کرخیؒ کا ہے اور متاخرین کے نزدیک واجب ہے اور محیط میں اس کو اصح کہا ہے (عینی) نماز نفل میں بھی اصح قول پر قعدہ اولیٰ واجب ہے یعنی اگر چار یا چھ رکوت نفل کی ایک ساتھ نیت کی اور سب کو ادا کیا تو سوائے اخیر کے درمیانی دونوں قعدہ بقول اصح واجب ہیں۔

اور بقول امام محمدؒ کے ہر دو رکوت کے بعد قعدہ فرض ہے کیونکہ نفل کی ہر دو رکوت نماز مستقل علیحدہ ہے اور اگر شبہ ہو کہ نفل تو خود نفل ہے شروع کرنے سے واجب ہوئی ہے پھر فرض قعدہ اس میں کہاں سے آیا جواب یہ ہے کہ معنی فرضیت کے

یہ ہیں کہ نفل کا وجود نہو گا اگر یہ فرض یا رکن نہو۔

پھر مصنف امامؒ نے قعدہ اول میں قرأۃ کا ذکر یہاں نہیں کیا اور سجدہ سہو کے بیان میں ارادہ فرمایا کہ قرأت التحیات بھی اس قعدہ میں واجب ہے اور سراج میں اسی کو صحیح کہا ہے اور محیط الرخسی میں اصح کہا ہے حتیٰ کہ اگر التحیات عبدہٗ و رسولہٗ تک پڑھکر اس پر بقدر اللھم صل علیٰ محمد کے زیادہ کیا تو سجدہ سہو واجب ہو گا۔ اگر مسافر امام ہوا اور اسکو حدث ہو گیا اور اس نے مقیم مقتدی کو اپنا خلیفہ کیا تو مقیم کا درمیانی قعدہ بہ سبب نیابت اپنے امام کے فرض ہو گیا اور یہ بوجہ عذر کے ہے

اور تشہد پڑھنا قعدہ اخیرہ میں واجب ہے جیسے اصح قول پر قعدہ اولیٰ میں بھی واجب ہے تشہد پڑھنے والا گویا کہ التحیات اللہ تعالیٰ کے واسطے کہتا ہے اور حضرت صلعم پر اور اولیاء اللہ پر اپنی جانب سے سلام بھیجتا ہے حدیث میں ہے کہ جب اس نے کہا السلام علینا و علیٰ عباد اللہ الصّالحین۔ تو آسمان و زمین میں جو کوئی بندہ صالح ہے سب کو یہ سلام پہنچگیا۔ پس صالحین میں ملائکہ وغیرہ سب شامل ہیں۔

اگر تشہد نصف سے کم چھوٹ گیا تو سجدہ سہو واجب ہو گا۔ یہی حکم ہر قعدہ میں ہے اگرچہ نماز نفل ہو (بحر) اور لفظ السلام واجب ہے حتیٰ کہ جب السلام علیکم کہنے پر قادر ہو تو دوسرا کوئی لفظ اس کے قائم مقام نہیں کہہ سکتا (شامی) دوسرا سلام بھی علی الاصح واجب ہے (برہان) اور پہلا لفظ السلام کہنے پر بدون علیکم ملائے تحریمہ نماز منقطع ہوجاتا ہے لہذا اب اگر کوئی اقتداء کرنا چاہے تو صحیح نہیں اسی پر جوہرہ و برہان میں جزم ہے اور شارح تکملہ نے دوسرے سلام پر انقطاع تحریمہ کو صحیح کہا ہے قنوت وتر بھی واجب ہے اور یہ مطلق دعاء ہے حتیٰ کہ اگر اللھم انا نستعینک الخ یاد نہو تو اللہ[illegible] تین مرتبہ کافی ہے یا کوئی دعا ہو (شامی) قنوت کی تکبیر بھی واجب ہے حتیٰ کہ اس کے ترک سے سجدۂ سہو واجب ہو گا (زیلعی)

اور تکبیرات عیدین بھی واجب ہیں جو علی المختار چھ ہیں ان کے ترک پر بھی سجدہ سہو واجب ہو گا (تبیین) اسی طرح ہر تکبیر ان میں سے علیحدہ علیحدہ واجب ہیں۔ اور تکبیرات ایام تشریق بھی واجب ہیں (طحطاوی) اسی طرح نماز جہری میں قرأت جہر سے پڑھنا واجب ہے امام کیلئے تو فریضہ فجر اور پہلی دو رکعت مغرب و عشاء میں اور جماعت سے ان کی قضاء میں واجب ہے حتیٰ کہ اگر اخفاء کیا تو سجدہ سہو واجب ہو گا (قاضیخان) اور جمعہ و عیدین اور جماعت سے تراویح و وتر میں بھی جہر واجب ہے۔

جہر کا درجہ کم از کم یہ ہے کہ عادت کے موافق دوسروں کو سنادے موافق عادت [illegible] اس لئے ہے کہ اگر دوسرا خود اس کے منہ کے پاس کان لگا کر سُنے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں (خلاصہ) اور اخفاء کا درجہ کم از کم یہ ہے کہ خود سُنے یہی معتمد ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے [illegible] ہے (محیط۔ وقایہ۔ زاہدی) اور امام کے لئے مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی اخیرین میں اور ظہر و عصر میں اگرچہ مقام عرفہ میں ہو۔ اور ان کی قضاء میں اخفاء واجب ہے حتیٰ کہ اگر ان میں جہر کیا تو سجدہ سہو واجب ہو گا (قاضیخان) یہ تو امام کا بیان ہوا یا منفرد یعنی تنہا پڑھنے والا تو جس میں امام پر اخفاء ہے ان میں اس پر

بھی اخفاء واجب ہے اور جس میں امام پر جہر ہے ان میں منفرد مختار ہے اگرچہ جہر افضل ہے یہی صحیح ہے (قاضیخان) اور خلاصہ میں اصل سے نقل ہے کہ اگر کوئی شخص جہری نماز تنہا، آہستہ پڑھ رہا تھا اور اس نے فاتحہ سب یا تھوڑی پڑھی تھی کہ دوسرے نے آکر اقتداء کی تو دوبارہ فاتحہ جہر کے ساتھ پڑھے (البحر) یہ مسئلہ دلیل ہے کہ فرائض کے اول دو رکعتوں میں سورۃ سے پہلے فاتحہ کر پڑھنا ایسی صورت میں جائز ہے۔ اور دن کے نوافل میں بھی اخفاء واجب ہے (زاہدی) بالجملہ مذکورہ بالا چیزیں واجبات ہیں سنن نہیں۔ اسی وجہ سے ان کے ترک پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے اور یہی صحیح ہے پس غیر صحیح قول مبسوط کا قیاس ہے کہ عیدین کی تکبیر اور قنوت کے ترک سے سجدہ سہو نہ ہوگا اور ایسے ہی قعدہ اولی کا تشہد چھوڑنے سے کیونکہ یہ اذکار ہیں تو دفع کر دیا کہ قیاس اس مقام پر متروک ہے اور صحیح یہاں استحسان ہے کہ یہ واجبات ہیں اور ان کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہے اور محیط میں صراحتًا ہے کہ رکوع سے اٹھنا چھوڑنے میں سجدہ سہو واجب ہے اور کچھ اختلاف ذکر نہیں کیا یہ روایت بھی اس اختیار کے موافق ہے کہ تعدیل ارکان واجب اور اس میں قومہ۔ دونوں سجدوں کے درمیان کا جلسہ بھی داخل ہے۔ جمعہ اور عیدین میں بسبب ازدحام کے سجدہ سہو سے منع کیا گیا ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب اگر یہ کہا جائے کہ متن میں فروض کے علاوہ تمام چیزوں کو سنت کیوں کہا حالانکہ اس میں واجبات بھی ہیں تو جواب یہ ہے کہ یہاں سنت کے اصطلاحی حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ بطریقہ عموم مجاز ہے کیونکہ ان کا وجوب سنت سے ثابت ہے اسی لئے اس کو سنت کی طرف منسوب کردیا۔

حاصل یہ ہے کہ کتاب میں اول چھ فروض تحریمہ وغیرہ شمار کیا جو قرآن وحدیث سے قطعی ثابت ہیں پھر ان کے علاوہ باقی افعال کو سنت کہا یعنی باقی افعالِ نماز بدلیل سنت ثابت ہیں پھر ان میں بعض تو بدلیل سنت واجب ہیں جن کے ترک پر یا تو سجدہ سہو کرے یا اعادہ کرے تاکہ اول ناقص پڑھی ہوئی کامل ہو جائے ورنہ گنہگار ہوگا۔ اور بعض افعال مسنون وآداب ہیں کہ جن کے کرنے میں ثواب جمیل ہے اور نہ کرنے میں گناہ نہیں۔ بشرطیکہ عادت نہ کرے اور ان کا خیال کرے مذکورہ بالا واجبات کے علاوہ کچھ واجبات اور بھی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر فرض وہر واجب کو اپنے موقع ومحل پر ادا کرنا واجب ہے پس اگر فرض قرأت پڑھکر آگے بھول گیا اور کچھ دیر متحیر رہا پھر رکوع کیا تو بسبب تاخیر رکوع کے سجدہ سہو واجب ہے اور اگر رکوع میں یاد آیا کہ سورۃ نہیں ملایا پھر کھڑے ہو کر سورہ ملایا تو رکوع کا اعادہ اور سہو کا سجدہ کرے (۲) رکوع دو اور سجدہ تین نہ ہوں ورنہ سجدہ سہو واجب ہوگا لیکن جو رکوع پورا نہ ہوا وہ اعادہ میں ایک ہے اور اگر جائے سجدہ پر کانٹے ہونے سے سر اٹھاکر دوسری جگہ سجدہ کیا تو یہ بھی ایک ہے (۳) مقتدی کو چپ رہنا واجب ہے یعنی قرأت نہ کرے اور اگر عمدًا پڑھا تو علی الاصح نماز فاسد نہیں اور اگر سہوًا پڑھے تو سجدہ سہو بھی نہیں۔ (شامی) (۴) جو امور ایسے ہیں کہ جن میں ائمہ کے درمیان اجتہاد شرعی کی راہ ہے تو ان میں مقتدی پر امام کی متابعت واجب ہے جیسے امام نے تکبیرات عیدین میں تین سے زائد والی روایت پر عمل کیا یا بلا سلام کے سجدہ سہو کیا۔ یا وتر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھی تو ایسے امور میں امام کی متابعت واجب ہے مگر جن امور میں منسوخ ہونیکا قطعی ثبوت ہو ان میں متابعت واجب نہیں جیسے امام نے نماز جنازہ میں پانچ یا زیادہ تکبیریں کہیں تو چار سے زائد میں متابعت نہ کرے یا اس کے سنت نہ ہونیکا قطعی ثبوت ہو جیسے نماز فجر میں امام نے قنوت پڑھی تو متابعت نہ کرے لیکن یہ اس وقت ہے

کہ جب کوئی حادثہ نازل نہوا ہو (۵) ہاتھوں و گھٹنوں کو رکھکر سجدہ کرنا (بمختار ابن الہمام - والبحر)

نماز کی سنتیں و آداب

نماز کی سنتیں بہت ہیں (۱) یہ کہ تحریمہ کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا اور چھوڑنیکی عادت بنا لینے سے گنہگار ہوگا (خلاصہ) (۲) انگلیاں اپنے حال پر کھلی رکھنا (۳) تکبیر تحریمہ کے وقت سر نہ جھکانا (۴) امام کو تکبیر و سمع اللہ لمن حمدہ و سلام بقدر حاجت زور سے کہنا آواز کے بلند کرنے میں بلا ضرورت مبالغہ کرنا مکروہ ہے اور تکبیر افتتاح کے جہر میں لوگوں کو آگاہ کرنا مقصود نہو ورنہ نماز فاسد ہو گی بلکہ مقصود صرف تحریمہ ہو مقتدی و منفرد ان کو آہستہ کہیں (۵) سبحانک اللھم آخر تک پڑھنا (۶) اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا - (۷) بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا (۸) آمین کہنا (۹) ثنا سے لیکر ان چاروں کو آہستہ پڑھنا (۱۰) دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھنا - (۱۱) ہاتھوں کو زیر ناف باندھنا (۱۲) تکبیر رکوع (۱۳) رکوع میں دونوں گھٹنوں کو پکڑنا (۱۴) انگلیاں کشادہ رکھنا (۱۵) سجدہ میں جانے اور اس سے اٹھنے کی تکبیر (۱۶) سجدے میں ہاتھوں کی انگلیاں ملی ہوئی رکھنا (۱۷) مرد کو تشہد میں بایاں پاؤں بچھا کر بیٹھنا (۱۸) قعدہ اخیرہ میں درود پڑھنا (بقول شافعیؒ ادنیٰ مقدار فرض ہے) (۱۹) درود کے بعد ایسی دعا مانگنا جو بندوں سے ممکن نہو (۲۰) سلام کے وقت دائیں و بائیں منہ پھیرنا - ان کے علاوہ اور بھی سنتیں بکثرت ہیں بطور مثال کے یہاں چند ذکر کر دی گئیں ہیں - اور آداب نماز وہ ہیں جن کے نہ کرنے میں حرج نہیں اور کرنا افضل ہے اور یہ بھی بکثرت ہیں یہاں چند آداب بطور مثال پیش ہیں (۱) نظر رکھنا قیام سجدہ گاہ پر (۲) رکوع میں پشت قدم پر - (۳) سجدہ میں ناک کے نتھنوں پر (۴) نشست میں اپنے گود پر (۵) سلام کے وقت دائیں بائیں مونڈھوں پر (۶) جمائی روکنا اگرچہ دانتوں سے ہونٹ پکڑ کر ہو ورنہ بائیں ہاتھ کی پشت کو منھ پر رکھلے (۷) تحریمہ کے وقت مرد کا ہاتھوں کو آستین سے نکالنا جبکہ سردی وغیرہ نہ ہو (۸) کھانسی کو بقدر امکان روکنا کیونکہ بلا عذر کھانسنا مفسد نماز ہے تو عذر میں احتیاط کر کے روکے - (۹) اقامت پوری ہونے کے بعد امام نماز شروع کرے - یہی اعدل مذہب ہے یہی اصح ہے (شرح المجمع - خلاصہ)

وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلٰوةِ كَبَّرَ لِمَا تَلَوْنَا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ حَتّٰى أَنَّ مَنْ تَحَرَّمَ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ وَهُوَ يَقُوْلُ إِنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ هٰذِهِ آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ وَلَنَا أَنَّهُ عَطَفَ الصَّلٰوةَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى وَمُقْتَضَاهُ الْمُغَايَرَةُ وَلِهٰذَا لَا يَتَكَرَّرُ كَتَكْرَارِ الْأَرْكَانِ وَمُرَاعَاةُ

الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْقِيَامِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيْرِ وَهُوَ سُنَّةٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ وَهٰذَا اللَّفْظُ يُشِيْرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْمُقَارَنَةِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي

يُوسُفَ وَالْمَحْكِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا ثُمَّ يُكَبِّرُ لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الْكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ يَرْفَعُ إِلَى مَنْكِبَيْهِ وَعَلَى هٰذَا تَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَالْأَعْيَادِ وَالْجَنَازَةِ لَهُ حَدِيثُ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ وَلَنَا رِوَايَةُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَالْبَرَاءِ وَأَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ وَلِأَنَّ رَفْعَ الْيَدِ لِإِعْلَامِ الْأَصَمِّ وَهُوَ بِمَا قُلْنَاهُ وَمَا رَوَاهُ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْعُذْرِ وَالْمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا۔

ت اور جب نماز شروع کرے خواہ فرض ہو یا نفل تو تکبیر کہے بدلیل اس آیت کے جو ہم نے پڑھی تھی یعنی وربک فکبر اور بدلیل فرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ نماز کی تحریم تکبیر ہے اور یہ تکبیر ہمارے نزدیک شرط ہے یعنی خارج نماز فرض ہے برخلاف امام شافعیؒ کے۔

حتیٰ کہ جب کسی نے فرض کیلئے تحریمہ باندھا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس سے نفل ادا کرلے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر مذکور کیلئے تمام وہ چیزیں شرط ہیں جو دیگر ارکان کے لئے بھی شرط ہیں (جیسے استقبال قبلہ و ستر عورت وطہارت ونیت وغیرہ) اور یہ بات اس کے رکن ہونیکی علامت ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تکبیر مذکور پر نماز کا عطف اللہ تعالیٰ کے قول وذکر اسم ربہ فصلی میں کیا گیا ہے یعنی ذکر کیا اپنے رب کا نام یعنی اللہ اکبر کہا پھر نماز پڑھی اور مقتضائے عطف یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں مغائرت ہو اور اسی لئے تو تمام ارکان کی طرح یہ تکبیر مکرر نہیں ہوتی اور شرائط کی رعایت اس رکن کیلئے ہے جو اس تکبیر سے متصل ہے یعنی قیام نماز۔ اور مرد اپنے دونوں ہاتھوں کو تکبیر کے ساتھ اٹھائے اور یہ سنت ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور یہ مع التکبیر کا لفظ اشارہ کررہا ہے مقارنت کے شرط ہونے کی طرف اور یہی مروی ہے ابو یوسفؒ سے اور یہی حکایت کیا گیا طحاویؒ سے۔

اور اصح یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے اسلئے کہ اس کا یہ فعل یعنی ہاتھ اٹھانا اللہ تعالیٰ کے علاوہ سب سے کبریائی کی نفی کرنا ہے اور نفی مقدم ہوتی ہے۔ اور اپنے دونوں ہاتھ کو اٹھائے یہاں تک کہ محاذی کردے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لو سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کندھوں تک اٹھائے اور اسی اختلاف پر قنوت وعیدین وجنازہ کی تکبیر کے ہاتھ اٹھانے کا ہے۔ دلیل امام شافعیؒ کی حدیث ابو حمید ساعدیؓ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تو اٹھاتے اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں کندھوں تک۔

اور ہماری دلیل روایت وائل بن حجرؓ و براءؓ و انسؓ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھایا کرتے مقابل دونوں کانوں کے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ہاتھ کا اٹھانا بہروں کے آگاہ کرنے کے لئے ہے اور یہ آگاہی اسی طریقہ سے ہو سکیگی جو ہم نے کہا ہے اور حدیث ابو حمیدؓ جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا کہ کندھے تک اُٹھائے وہ عذر کی حالت پر محمول ہے۔

اور عورت اپنے دونوں ہاتھوں کو مونڈھے تک اُٹھائے یہی صحیح ہے کیونکہ یہ طریقہ عورت کے واسطے زیادہ پردہ کا ہے۔

تکبیر تحریمہ

ف۔ نماز شروع کرتے وقت خواہ فرض ہو یا نفل تکبیر تحریمہ ضروری ہے اور یہی عامہ علماء کا قول ہے (عینی) اور کھڑے ہونیکی حالت میں دونوں قدم کے درمیان چار انگل کا فاصلہ رکھے (خلاصہ)

حدیث تحریمہا التکبیر پانچ صحابہؓ سے مروی ہے از انجملہ حدیث ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے حدیث علیؓ سے روایت کی اور ترمذی نے اس حدیث کو اصح و احسن کہا ہے اور عبد اللہ بن عقیل کی توثیق امام بخاریؒ سے نقل کی اور نوویؒ نے خلاصہ میں اس کو حسن کہا ہے اور حاکم نے حدیث ابی سعید خدریؓ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے (عینی) اور تحریمہ ہمارے نزدیک شرط ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے مگر ہم رکن ہونے کی دلیل نہیں پاتے اسلئے شرط قرار دیتے ہیں حتیٰ کہ فرض کا تحریمہ باندھکر نفل پڑھنا جائز ہے اگرچہ فرض سے اس طرح خارج ہونا مکروہ ہے (سراج) اور نفل کی تحریمہ پر دوسری نفل ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے لیکن فرض کی تحریمہ پر دوسرا فرض ادا کرنا بالاجماع جائز نہیں اور نفل کی تحریمہ پر بھی فرض ادا کرنا جائز نہیں (سراج) پس اگر تحریمہ رکن ہوتا تو فرض کی تحریمہ سے نفل ادا نہیں ہوتی تو تحریمہ رکن داخلی نہیں ہے اسی لئے اگر تکبیر کہی اس حالت میں کہ اس کے ہاتھ میں نجاست تھی جو اس نے تکبیر سے فراغت کے بعد پھینکدی یا ستر کھلا تھا جو بعد فراغت تکبیر خفیف عمل سے ڈھانک لیا یا زوال آفتاب ظاہر ہونے سے پہلے تکبیر شروع کی اور فارغ ہوتے ہی زوال ظاہر ہوا یا قبلہ سے منحرف تھا اس سے فارغ ہوتے ہی قبلہ رخ ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں نماز صحیح ہو جائیگی مگر قصداً ایسا کرنا اچھا نہیں اور شرف الائمہؒ نے کہا کہ ظہر کی تحریمہ پر عصر کی بناء اور نفل کی تحریمہ پر فرض کی بناء اور برعکس اور اداء کی تحریمہ پر قضا کی بناء جائز ہے (عینی) اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہونیکی وجہ سے ان میں سے کوئی جائز نہیں ہے اس کے رکنیت کی دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ تکبیر کے لئے تمام وہ چیزیں شرط ہیں جو دیگر ارکان کیلئے شرط ہیں جیسے استقبال قبلہ۔ و ستر عورت و طہارت و نیت و وقت وغیرہ (عینی) اور یہی رکنیت کی علامت ہے جواب یہ ہے کہ یہ شرائط تحریمہ کے لئے نہیں ہیں بلکہ اس رکن کیلئے ہے جو تحریمہ سے متصل ہے یعنی قیام وغیرہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تکبیر مذکور پر نماز کا عطف کیا گیا ہے اور عطف مغائرت چاہتا ہے یعنی معطوف الیہ دیگر ہو اور معطوف دیگر ہو کیونکہ ایک ہی چیز کا عطف بے فائدہ ہے جیسے کہا جائے کہ زید اور زید آیا تو زید اول معطوف الیہ اور زید دوم معطوف ہے مگر یہ بے فائدہ کلام ہے لہٰذا دونوں الگ الگ ہونا چاہئیے اور خاص پر عام کا عطف بھی یہاں نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ نماز الگ ہے اور تکبیر الگ ہے مگر شرط ہے نیز دیگر ارکان کی طرح یہ تحریمہ مکرر بھی نہیں ہوتا اور

یہ ہی علامت ہے کہ یہ رکن نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ رکن کا مکرر ہونا ضروری نہیں تو جواب یہ ہے کہ ارکان ہر رکعت میں قیام و رکوع و سجود اپنے محل پر مکرر ہوتے ہیں اور تکبیر باوجودیکہ اپنا محل پانے کے مکرر نہیں ہوتی تو یہ علامت ہے کہ یہ رکن نہیں ہے۔ رہا یہ کہ اس میں شرائط کی نگہداشت دلیل رکنیت ہے تو جواب یہ ہے کہ شرائط کی نگہداشت صرف اس کے واسطے ہے جو تکبیر سے متصل ہے یعنی قیام نماز۔ پس اگر پہلے سے ستر عورت وغیرہ شرائط کا لحاظ نہ کر لیا ہو تو بعد تکبیر کے قیام نہیں ہو سکتا تو فاصلہ و فرق کرنا پڑیگا لہٰذا قیام کے واسطے پہلے سے وہ شرائط ملحوظ ہیں تکبیر کیلئے ملحوظ نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ تکبیر رکن نہیں بلکہ شرط ہے ابن الہمام نے کہا کہ تکبیر ہمارے نزدیک اس شخص پر شرط ہے جو قدرت رکھتا ہو

گونگے و اُمّی کی نیت

اور محیط میں ہے کہ اُمّی و گونگے نے اگر صرف نیت سے نماز شروع کی تو جائز ہے کیونکہ جو اس کے امکان میں تھا بجالایا اور ان دونوں پر زبان ہلانا واجب نہیں کیونکہ زبان ہلانا تو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ واجب ہے اور جب یہ ان دونوں سے متعذر ہے تو بجائے اس کے کوئی دوسری بات یعنی خالی زبان ہلانا واجب ہونیکا حکم بدون کسی دلیل کے نہیں دیا جائیگا (فتح القدیر) اس سے معلوم ہوا کہ نیت فعل قلبی واجب ہے اور جس کا قلبی عزم مجتمع نہو تو بجائے اس کے زبان سے الفاظ کہنے کے جواز کا حکم جیسا کہ مجتبیٰ سے درمختار وغیرہ میں لیا ہے بلا دلیل ہے پھر فرض میں بصورت قدرت تکبیر کھڑے ہوتے ہی کی حالت میں درست ہے اگر امام کو رکوع میں پایا اور جھکتے ہوئے تکبیر کہتا ہوا رکوع میں گیا پس اگر اس قدر جھکاؤ میں تکبیر پوری کی کہ بہ نسبت رکوع کے قیام سے زیادہ قریب تھا تو صحیح ہے ورنہ نہیں (فتح القدیر) اور اگر اس سے تکبیر رکوع کی نیت کی ہو تو نیت لغو ہوگی اور تحریمہ ہی قرار دیا جائیگا۔ اور اگر اللہ بحالت قیام کہا اور اکبر رکوع میں پہنچکر پورا کیا تو بالاتفاق نماز شروع نہو گی (چلپی) اگر اللہ امام کے ساتھ اور اکبر امام کے کہنے سے پہلے کہہ لیا تو اصح قول پر صحیح نہیں۔ امام کی تکبیر سے بے خبری میں تکبیر کہی تو اگر اس کے غالب گمان میں امام سے پہلے ہوئی تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے (محیط) اللہ یا اکبر کے اول میں عمداً مد کرنا کفر ہے ورنہ کم از کم مفسد جیسے اصح قول میں بار اکبر کو مد کر کے اکبار کرنا۔ لیکن کفر کا حکم مشکل ہے جبکہ عامی ہندی کو اس کے معنی معلوم نہیں اور جب معلوم ہوں تو مقصود خوش آوازی وغیرہ نہو اگرچہ یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر خوش الحانی مقصود نہو تو بھی اس وقت کفر ہوگا کہ اس کو اللہ تعالیٰ میں شک ہو یا اس کے اکبر ہونے یعنی بالکل اعلیٰ ہونے میں شک ہو پس صواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر کسی نے مد سے شک کیا تو کفر ہے اور اگر شک نہ ہو تو کفر نہیں ہو سکتا البتہ عمداً یا خطاءً ہو تو مفسد ہے۔ نماز کا شروع ہو جانا نیت و تکبیر دونوں کے ساتھ ہوتا ہے تنہا کسی کے ساتھ نہیں بحق قادر باستثناء عاجز مانند گونگے و امی کے۔ (تنویر) اور ان کے حق میں قرأت میں بھی زبان ہلانا لازم نہیں اور یہی صحیح ہے حاصل یہ کہ جب نماز کا ارادہ کرے تو نیت کے ساتھ مذکورہ طریقے پر تکبیر کہے یعنی ہاتھ اٹھانا اور تکبیر کہنا دونوں ساتھ ہوں اسی پر خواہر زادہ و امام صفار نے تنصیص کی ہے اور یہی امام ابو یوسف یعنی یعقوب ابن ابراہیمؒ شاگرد ابو حنیفہ سے مروی ہے اور یہی طحاوی یعنی امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ ازدی الطحاویؒ سے حکایت کیا گیا ہے اور محکی سے مراد یہ ہے کہ نقل کیا گیا کہ طحاوی

یوں ہی کرتے تھے یعنی تکبیر کے ساتھ ہاتھ اٹھاتے تھے اور یہی قول امام احمدؒ اور مشہور مذہب امام مالکؒ کا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے اس پر عامہ مشائخؒ ہیں (فتح القدیر) کیونکہ اس کا ہاتھ اٹھانا اللہ تعالیٰ کے علاوہ سب سے کبریائی کی نفی کرنا ہے یعنی کانوں پر ہاتھ لایا کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی میں کبریائی نہیں پھر تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے سے اللہ تعالیٰ کے واسطے کبریائی کا اثبات ہے (عینیؒ) اور نفی مقدم ہوتی ہے پھر اثبات ہوتا ہے جیسے کلمہ توحید میں پہلے لَآ اِلٰہ سے نفی ہے پھر اِلَّا اللہ سے اثبات ہے اسی طرح یہاں بھی ہے مگر یہاں یہ نہ کہا جائے کہ کلمہ توحید میں تو سب زبان سے بولنا پڑتا ہے تو بضرورت نفی مقدم ہوئی کیونکہ ساتھ ہی اثبات و نفی کا بولنا ممکن نہیں۔ اور یہاں فعل سے نفی اور قول سے اثبات ہے تو دونوں ایک ساتھ ہو سکتے ہیں (عینیؒ) جواب یہ ہے کہ مصنف امام کا مقصد یہ ہے کہ نفی کا اثبات پر مقدم ہونا بہتر ہے تاکہ بندہ اوّلاً ماسوائے الٰہی سب سے خالی ہو جائے اور سب اس پر حرام ہو جائیں کسی چیز کا اس میں دخل نہ رہے اور تکبیر سے اللہ تعالیٰ کی کبریائی و عظمت بھر جائے اور اسی کی حضوری میں عبادت کرے واضح ہو کہ یہاں کلام صرف اس میں ہے کہ اولیٰ کون طریقہ ہے ورنہ جواز میں کچھ کلام نہیں۔

یہاں پر چند مقام ہیں (۱) ہاتھ اٹھانا سنت ہے (۲) اس کی کیفیت (۳) مرد کہاں تک اور عورت کہاں تک ہاتھ اٹھائیں (۴) الفاظ تکبیر (۵) زبان عربی میں منصوص ہے یا نہیں (۶) کن الفاظ سے تکبیر جائز نہیں ہے۔ اس مقام پر اس قدر توضیح اسلئے ہے کہ اس تکبیر سے نماز کی ابتداء ہے پس اگر اسی میں فساد ہوا تو نماز جاتی رہیگی بیان اوّل کہ ہاتھ اٹھانا سنت ہے یہی صحیح ہے اور ابو حنیفہؒ سے منصوص ہے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے اور بعض اس کے وجوب کے بھی قائل ہیں۔

ابن ہمامؒ نے خلاصہ سے نقل کیا کہ اس کے ترک سے بعض کے نزدیک گنہگار ہوگا اور مختار یہ ہے کہ اگر ترک کی عادت بنالے تو گنہگار ہوگا ورنہ نہیں گویا دونوں قولوں میں یہی توفیق ہے (فتح القدیر) پھر دلیل میں نظر کرنے سے معلوم ہوا کہ جمیع احادیث جو نماز رسول اللہ صلعم کے بیان میں مروی ہیں سب میں ہاتھ اٹھانا مذکور ہے حتیٰ کہ ابن المنذر نے ادعاء کیا ہے کہ اہل علم سب متفق ہیں کہ ہمیشہ حضرت صلعم ہاتھ اٹھاتے تھے پھر اس مواظبت کے باوجود واجب نہیں بتقریر امام سرخسیؒ کہ حضرت صلعم نے اعرابی کو واجبات نماز میں رفع یدین نہیں سکھلایا (عینیؒ) حالانکہ اصول یہ ہے کہ حاجت کے وقت سے بیان میں تاخیر کرنا جائز نہیں ہے پس اگر یہ واجب ہوتا تو آپؐ ضرور سکھلاتے۔ (فتح القدیر) عینیؒ نے اس استدلال کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن وجہ ضعف ظاہر نہیں پس مواظبت دلیل سنت ہے جبکہ بطریق وجوب نہ ہو۔ بیان دوم اس کی کیفیت تو ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے حتیٰ کہ جب دونوں انگوٹھے دونوں لَو کے مقابل ہو جائیں تو اس وقت تکبیر کہے اسی پر عامہ مشائخ ہیں (تبیین۔ محیط) اور انگلیوں کے سرے کانوں کے بالائی حصے کے مقابل ہوں۔ (تبیین) اور تکبیر کے وقت سر نہ جھکائے (خلاصہ) اور ہتھیلیوں کو قبلہ رخ رکھے۔ اور انگلیاں اپنے حال پر کھلی چھوڑ دے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تو انگلیاں کشادہ

رکھتے تھے (ترمذی و ابن خزیمہ) اگر کانوں تک ہاتھ اٹھانا ممکن نہو تو جتنا اٹھا سکے اٹھائے (تبیین) پھر حدیث میں آیا کہ کان یکبر عند کل خفض و رفع - یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ کے وقت تکبیر کہتے تھے یہ حدیث مؤید روایت ابو یوسف ہے کہ رفع یدین و تکبیر ساتھ ہی ہوں اسی کو شیخ الاسلام رح صاحب التحفہ و قاضیخان نے اختیار کیا ہے اور ابن عمر رض کی روایت ہے کہ حضور صلعم دونوں ہاتھ اٹھاتے پھر تکبیر کہتے (نسائی) اس سے ہاتھ اٹھانا مقدم اور تکبیر کا مؤخر ہونا معلوم ہوا - یہی عامہ مشائخ کا قول اور اسی کو امام مصنف نے صحیح کہا ہے اور حدیث انس رض میں صریح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تکبیر کہی پھر ہاتھ اٹھایا اور یہی ظاہر حدیث براء بن عازب رض و ابو وائل رض ہے - ابن الہمام نے کہا کہ توفیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں میں سے ہر ایک کو کیا ہے مگر جو معنی مصنف امام نے ذکر کیا وہ اولیٰ ہے (انتہی) اور ترجیح کی وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث ابن عمر رض صحاح ستہ وغیرہ میں مروی ہے اگرچہ اس سے صریح رفع یدین کی تقدیم نہیں نکلتی مگر روایت نسائی کے بیان سے بقیہ روایت میں بھی یہی مراد ظاہر ہو گئی - حاصل یہ کہ ہر ایک تینوں صورتیں جائز مسنون ہیں لیکن جو صورت مصنف امام نے بیان کی وہی اولیٰ ہے -

بیان سوم یہ ہے کہ ہاتھ کہاں تک اٹھائے اس میں مرد عورت میں فرق ہے چنانچہ فرمایا کہ مرد اپنا دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ محاذی کر دے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لو سے - واضح ہو کہ بعض احادیث سے محاذات سر کے ساتھ اور بعض سے کان اور بعض سے کندھے کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور توفیق یہ ہے کہ انگوٹھا جب محاذی لو کے ہو گا تو انگلیاں مقابل سر کے اور ہاتھ کی ہتھیلیاں مقابل کندھے کی ہوں گی لیکن اس سے ظاہر ہوا کہ محاذی اپنے معنی پر ہے اور کان کا چھونا مراد لینا غیر موجہ ہے - امام شافعی رح کے نزدیک دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھائے ان کی دلیل حدیث ابی حمید الساعدی ہے کہ جب رسول صلعم تکبیر کہتے تو دونوں ہاتھ دونوں کندھوں تک اٹھاتے تھے اور دوسری روایت میں ہے کہ جعل یدیہ حذاء منکبیہ الخ یعنی اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے مقابل کر دیتے تھے اس حدیث کو علاوہ مسلم کے باقی صحاح والوں نے روایت کیا ہے اب اگر مراد اس حدیث سے یہ لی جائے کہ ہاتھ کا نچلا حصہ مقابل کندھے کے تھا تو صحیح ہے اور اگر یہ مراد لی جائے کہ انگوٹھا مقابل کندھے کے تھا تو اس کے معارض دوسری احادیث ہیں جن سے مصنف امام نے استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ آپ نے تکبیر کہی اور دونوں ہاتھوں کو کانوں کے مقابل رکھا - (مسلم - ابوداؤد - نسائی طبرانی - دارقطنی) اور دوسری روایت براء بن عازب کی ہے جس میں ہے کہ جب آپ صلعم نماز پڑھتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کے مقابل ہو جاتے (احمد - اسحٰق - دارقطنی طحاوی) تیسری روایت حضرت انس رض کی ہے کہ آپ صلعم نے تکبیر کہی پس محاذی کر دیا اپنے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے (حاکم) اور حاکم نے کہا کہ یہ روایت شیخین کے شرط پر صحیح ہے - اور بیہقی نے سنن کبریٰ میں حدیث انس رض یوں روایت کی ہے کہ اذا افتتح الصلوٰۃ کبر ثم رفع یدیہ حتی یحاذی بابہامیہ اذنیہ یعنی جب نماز کا افتتاح کرتے تو آپ تکبیر کہا کرتے پھر دونوں ہاتھوں کو بلند کرتے یہاں تک کہ محاذی کرتے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے - اور ابو الفرج ابن جوزی نے کہا کہ اس کی اسناد کے راوی سب ثقہ ہیں اور

درحقیقت ان روایات میں معارضہ نہیں کیونکہ انگوٹھوں کا کان کی لَو سے محاذی کرنا کبھی اس طرح حکایت ہو سکتا ہے کہ ہاتھوں کو کندھوں سے محاذی کیا اور کبھی اس طرح کہ کانوں سے محاذی کیا۔ کیونکہ ہتھیلی کا آخری حصہ مع پہنچوں کے کندھے سے محاذی یا قریب ہوگا اور خود ہتھیلی مقابل کان کے ہوگی پس جس نے انگوٹھوں کو کانوں کی لَو کے مقابل کہا تو اس نے تحقیق کے ساتھ روایتوں میں توفیق دیدی تو اسی کا اعتبار واجب اور معارضہ ساقط ہے (فتح القدیر)

اور اسلئے بھی ہمارا قول جید ہے کہ ہاتھ اٹھانا بہرے کے آگاہ کرنے کے لئے بھی ہے اور یہ آگاہی اسی طریقے پر ہوگی جو ہم نے کہا۔ پس جب امام کانوں تک ہاتھ لائیگا تو بہرہ سمجھ لیگا۔ کہ تکبیر کہی گئی تو وہ بھی تکبیر کہے گا۔

ایک شبہ اور اس کا جواب اگر یہ شبہ ہو کہ اس سے پہلے مصنفؒ نے ہاتھ اٹھانیکا فائدہ ماسوی اللہ تعالیٰ کے سب سے نفی کبریائی بیان کیا اور اب بہرے کی آگاہی کے لئے فرمارہے ہیں تو جواب یہ ہے کہ نفی کبریائی تو اس کا فائدہ معنوی ہے اور بہرے کو آگاہ کرنا اس کے مشروع ہونیکا ظاہری راز ہے اسی لئے خود بہرے پر بھی ہاتھ اٹھانا مشروع ہے شاید کہ وہ امام ہو اور تاکہ دور والے اس کو دیکھیں جیسے تکبیر بلند کرنا اللہ تعالیٰ کے واسطے کبریائی کا اظہار بلندی ہے باوجود اس کے یہ بھی فائدہ ہے کہ مقتدی جان لیں کہ امام نے تحریمہ باندھ لیا لیکن صرف اعلام مقصود نہو ورنہ تحریمہ صحیح نہ ہوگا۔ اس بیان سے بہت سے شروح کے اعتراضات ساقط ہوگئے۔

اور جس روایت سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے وہ عذر کی حالت پر محمول ہے یعنی بوجہ عذر کے اٹھانے میں کمی کی اور کانوں تک کامل نہ اٹھا سکے۔ طحاویؒ نے فرمایا کہ وائل بن حجرؓ نے بیان کیا ہے کہ میں جب دوبارہ حضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ لوگ گاڑھی چادریں کمبل کی قسم سے استعمال کرتے تھے تو وہ لوگ کمبلوں کے اندر ہی سے ہاتھ اٹھاتے تھے پس وائلؓ نے اس حدیث میں آگاہ کردیا کہ ان لوگوں کا مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانے میں اقتصار کرنا ان کے لباس کی وجہ سے تھا (عینی) لیکن احادیث میں تطبیق دیدینے کے بعد کوئی معارضہ نہیں رہتا لہٰذا عذر پر محمول کرنے کی بھی حاجت نہیں ہے (فتح القدیر) اور میں کہتا ہوں کہ ان تکلفات کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ احادیث میں دونوں طریقہ ثابت ہے بلکہ ابن عبدالبرؒ کے بیان میں ہے کہ کانوں سے اوپر تک کا بھی ثبوت ہے اور آثار صحابہؓ و تابعینؒ بھی ہر ایک طریقے پر محفوظ و مشہور ہیں تو معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر طریقے کی گنجائش ہے (عینی) یہی اظہر ہے لیکن ان طریقوں میں سے ہمارے نزدیک اولیٰ وہی طریقہ ہے جو مذکور ہوا۔ ایک تو اس وجہ سے جو مصنفؒ نے توجیہ کی ہے اور دوسرے اس وجہ سے کہ یہ ایسی صورت ہے کہ تمام طریقے اس میں جمع ہوجاتے ہیں اور آستینوں وغیرہ سے ہاتھ نکالنا مستحب ہے بدلیل روایت طحاویؒ از وائلؓ رہا عورت کا ہاتھ اٹھانا تو فرمایا کہ عورت اپنے دونوں مونڈھوں تک ہاتھ اٹھائے یہ محمد بن مقاتل نے ہمارے اصحاب سے روایت کی اور یہی شافعیہ کا قول ہے (عینی) اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ یہ طریقہ عورت کے واسطے زیادہ پردہ کا ہے۔

فَاِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ اللّٰهُ اَجَلُّ اَوْ اَعْظَمُ اَوِ الرَّحْمٰنُ اَكْبَرُ اَوْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَوْ غَيْرُهٗ مِنْ

أسماء الله تعالٰى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف رح إن كان يحسن التكبير لم يجزه إلا قوله الله أكبر والله الأكبر أو الله الكبير وقال الشافعي رح لا يجوز إلا بالأولين وقال مالك رح لا يجوز إلا بالأول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي يقول إدخال الألف واللام أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رح يقول إن أفعل وفعيل في صفات الله تعالٰى سواء بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا يقدر إلا على المعنى ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فإن افتتح الصلوٰة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رح وقالا لا يجزيه إلا في الذبيحة وإن لم يحسن العربية أجزأه أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة رح في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص إلا أن عند العجز يكتفي بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لأن الذكر يحصل بكل لسان ولأبي حنيفة قوله تعالٰى وإنه لفي زبر الأولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد ويروى رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الأذان يعتبر التعارف وإن افتتح الصلوٰة باللّٰهم اغفر لي لا يجوز لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وإن افتتح بقوله اللّٰهم فقد قيل يجزيه لأن معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لأن معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالا۔

ت۔ پس اگر کسی نے تکبیر یعنی اللہ اکبر کے بدل میں اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر یا لاالہ الا اللہ کہا یا ان مذکورہ کلمات کے علاوہ اسماء الٰہی میں سے کسی نام سے شروع کیا تو امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک کافی ہے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو جائز نہیں ہے سوائے اللہ اکبر اللہ الاکبر اللہ الکبیر کے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے مگر اول کے دونوں لفظ سے اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے مگر صرف لفظ اول سے کیونکہ یہی منقول ہے اور اصل اس میں توقیف ہے۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اکبر پر الف لام کا داخل کرنا ثنا میں زیادہ مبالغہ کرنا ہے تو الاکبر بھی قائم مقام اکبر کے ہوا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ افعل اور فعیل اللہ تعالیٰ کی صفات میں برابر ہیں۔ برخلاف اس کے کہ جب وہ شخص اچھی طرح نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس کو کچھ قدرت نہیں مگر معنی پر۔

اور ان دونوں یعنی طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر لغت میں فقط تعظیم ہے اور یہ حاصل ہے پس اگر نماز شروع کی فارسی زبان میں یا نماز میں قرأت کی بزبان فارسی یا جانور ذبح کرتے وقت تسمیہ یعنی بسم اللہ اللہ اکبر فارسی میں کہا (مثلاً بنام خدائے بزرگ) حالانکہ وہ شخص عربی میں ادا کر سکتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافی ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ نہیں جائز ہے مگر ذبیحہ میں اور اگر عربی زبان میں ادا نہیں کر سکتا تو بالاتفاق فارسی میں سب جائز ہے رہا تفصیلی کلام افتتاح یعنی تکبیر تحریمہ کے بارے میں تو امام محمدؒ بزبان عربی ادا کرنے میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں (حتیٰ کہ ہر کلمہ تعظیم کے ساتھ عربی میں افتتاح امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے) اور بزبان فارسی ادا کرنے میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں (حتیٰ کہ سوائے عربی کے دوسری زبان میں تکبیر کہنا امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے) کیونکہ زبان عرب کو ایک خاص فضیلت ہے جو کسی اور زبان کو حاصل نہیں۔

اور رہا کلام قرأت میں تو صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نام ہے کلام عربی کا جیسا کہ اس کے ساتھ نص ناطق ہے مگر بات یہ ہے کہ عجز کے وقت معنی پر اکتفا کیا جائیگا جیسے اشارے پر اکتفا ہوتا ہے (جبکہ رکوع و سجدہ سے عاجز ہو) بخلاف تسمیہ کے کیونکہ ذکر تو ہر زبان میں حاصل ہو جاتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل کلام ربانی وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ہے یعنی یہ قرآن اگلوں کی کتابوں میں بھی موجود تھا اور یہ بات معلوم ہے کہ ان میں اس زبان عربی میں نہ تھا اسی وجہ سے عجز کے وقت بالاتفاق جائز ہے پس بوقت قدرت بھی جواز ہوا لیکن وہ مکروہ تحریمی سے کم برا کرنیوالا ہو گا کیونکہ اس نے سنت متوارثہ کے خلاف کیا ہے۔ اور جائز ہے ہر زبان میں جو بھی ہو علاوہ فارسی کے اور یہی قول صحیح ہے بدلیل اس کے جو ہم نے تلاوت کر دی (یعنی وانہ لفی زبر الاولین) اور معنی تو زبان کے اختلاف سے بدلتے نہیں اور اختلاف اس کے شمار میں آنے کے بارے میں ہے اور اس میں اختلاف نہیں کہ نماز میں فساد نہو گا اور شیخ ابو بکر رازیؒ وغیرہ نے روایت کیا کہ امامؒ نے اصل مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر اعتماد کیا ہے۔

اور خطبہ اور التحیات میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اذان میں تعارف معتبر ہے اور اگر اللھم اغفرلی سے نماز شروع کی تو جائز نہیں کیونکہ وہ اس کی حاجت سے مخلوط ہے تو خالص تعظیم نہوئی اور اگر خالی اللھم سے شروع

کیا تو بعض نے کہا کہ کافی ہے مثل یا اللہ کے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کافی نہیں اسلئے کہ اس کے معنی ہیں کہ اے اللہ ہمارے ساتھ بھلائی کا قصد فرما۔ پس یہ سوال ہو گیا خالی تعظیم نہوئی۔

شرح:۔ چہارم الفاظ تکبیر اگر کسی نے تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کے بجائے اللہ اجل یا اللہ اعظم کہا یعنی اسم ذات کو مبتداء بحالہ رکھا اور اکبر خبر کی جگہ کوئی اور تعظیمی کلمہ مانند اجل واعظم واعلیٰ وغیرہ کے لایا تو طرفینؒ کے نزدیک جائز ہے یا اللہ اکبر کے بجائے الرحمٰن اکبر کہا یعنی اللہ جو اسم ذات ہے اس کے بجائے الرحمٰن یا الرحیم وغیرہ اسماء صفات میں سے لایا اور اکبر کو جو ذکر صفت ہے بحالہ رکھا تو بھی طرفینؒ کے نزدیک جائز ہے یہ سب اسی صورت میں ہے کہ مبتداء، خبر موجود ہوں یعنی اللہ اکبر۔ اللہ اعظم الرحمٰن اکبر یعنی اللہ برتر ہے یا الرحمٰن برتر ہے اور اگر اس نے فقط اللہ یا الرحمٰن یا الرب یعنی رب العالمین کہا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو در مختار میں ہے کہ نماز شروع نہوگی یہی مختار ہے اور ہندیہ میں ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک شروع ہو جائیگی۔ یہی صحیح ہے (تبیین) تجرید میں بروایت حسنؒ کی امام اعظمؒ سے قرار دیا ہے اور بنا بر ظاہر الروایہ کے خبر کا ہونا بھی ضروری ہے اور اگر حائضہ عورت پاک ہوئی اور وقت میں صرف اس قدر گنجائش ہے کہ فقط اللہ کہہ سکے تو بنا بر ظاہر الروایہ کے یہ نماز اس پر واجب نہوگی اور بنا بر روایت حسنؒ کے امام اعظمؒ کے نزدیک واجب ہوگی (فتح القدیر) اور اگر خالی اکبر یا اعظم یا اجل بغیر مبتداء کے کہا تو بالاجماع نماز شروع نہوگی (جوہرہ) اور اگر لا الٰہ الا اللہ کہا تو بھی طرفینؒ کے نزدیک جائز ہے اسی طرح تسبیح و تحمید یعنی سبحان اللہ یا الحمد للہ یا دیگر ایسے کلمات سے جو خالص اللہ تعالیٰ کی بزرگی میں ہیں۔ یہی حکم ہے (تبیین وغیرہ) پھر کیا سوائے تکبیر کے کلمہ تہلیل و تسبیح و تمجید و تبارک اللہ وما نند اس کے کلمات خالص تعظیم سے نماز شروع کرنا مکروہ ہے یا نہیں۔ تو امام سرخسیؒ نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے اور تحفہ و ذخیرہ میں مکروہ کو اصح کہا کیونکہ اس نے سنت متوارثہ کو ترک کیا ہے ابن ہمام نے اسی کو اولیٰ کہا ہے اور بقول عینی قدوری نے مکروہ کہا ہے اور یہی ہندیہ میں محیط و ظہیریہ سے نقل کیا ہے اور قاضیخان میں اس کو حسنؒ کی روایت امام اعظمؒ سے بیان کیا ہے لیکن ذخیرہ کی دلیل کہ اس نے سنت متوارثہ کو ترک کیا قابل نظر ہے اس واسطے کہ ترک نہیں کیا بلکہ اس کا بدل جائز ادا کیا ہے پھر در مختار میں بنظر ظاہر دلیل کے اس کو مکروہ تحریمی کہا اور تبیین میں خلاف اولیٰ قرار دیا یعنی مکروہ تنزیہی ہے اور یہی اوثق و اظہر ہے واللہ اعلم۔

حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ہر نام سے نماز شروع ہو جاتی ہے خواہ اسماء خاصہ ہوں جیسے اللہ و الرحمٰن وغیرہ یا اسمائے مشترکہ ہوں جیسے الرحیم۔ والکریم وغیرہ۔ یہی کرخی نے ذکر کیا ہے اور مرغیناؔنی نے اسی کا فتویٰ دیا ہے (زاہدی) اور مصنفؒ کا یہ قول کہ او غیرہٗ من اسماء اللہ تعالیٰ۔ عام ہے کہ نام خواہ مفرد ہو یعنی فقط اللہ تعالیٰ کا کوئی نام خاصہ یا مشترکہ ذکر کیا اور اس سے زائد کچھ نہیں کہا اور خواہ مبتداء و خبر دونوں ہوں جیسے الرحیم اعظم یا اللہ اکبر۔ پس مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر اس نے خالی اللہ کہا یا خالی الرب کہا بدون زیادتی کے تو بنا بر قول امام ابی

حنیفہؒ شروع ہو جائے گی۔ بخلاف صاحبینؒ کے (فتح القدیر)

میں کہتا ہوں کہ مصنفؒ کے کلام میں یہ معنی لینا کہ خواہ نام مفرد ہو یا مع خبر ہو نماز شروع ہو جائیگی۔ بعید ہے اس لئے کہ مفرد نام سے صرف امام اعظمؒ کے نزدیک غیر ظاہر الروایہ کے موافق نماز شروع ہوتی ہے نہ کہ ظاہر الروایہ پر اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک اس میں مخالف ہیں اور مصنفؒ نے جو کہا کہ امام اعظمؒ و محمدؒ کے نزدیک جائز ہے تو قطعاً مصنفؒ نے معنی مفرد مراد نہیں لیا کیونکہ مفرد تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے پھر رہا یہ کہ مفرد نام سے نماز شروع ہوتی ہے یا نہیں تو زاہدی نے جواز کو صحیح کہا اور در مختار میں عدم جواز کو مختار کہا ہے اور یہی اقویٰ ہے لیکن ہندیہ میں ہے کہ اگر کسی نے اللھم کہا تو فقہاء کے نزدیک نماز شروع ہو جائیگی (خلاصہ) اور یہی اصح ہے (محیط) تو شاید اللھم اسم جامع تعظیم کے واسطے فی المعنی مرکب جملہ قرار دیا گیا ہے لہذا محیط السرخسی میں ہے کہ اگر اللھم اغفرلی کہا تو چونکہ یہ خالص تعظیم نہیں بلکہ بندہ کی حاجت ملی ہوئی ہے اس لئے نماز شروع نہ ہوگی اور اگر استغفر اللہ یا اعوذ باللہ یا انا للہ یا لاحول ولا قوۃ الا باللہ یا ماشاء اللہ کہا تو بھی نماز شروع نہوگی۔ (محیط) پھر کلمہ تعظیم خالص ہونے کے باوجود معنی تعظیم کا قصد بھی شرط ہے لہذا اگر سبحان اللہ بطور تعجب بلا ارادہ خلوص تعظیم کہا یا بارادہ جواب مؤذن اللہ اکبر کہا تو کافی نہوگا (تاتار خانیہ) اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے بھی نماز شروع نہوگی (تبیین) اور اللہ اکبر اول میں مد کے ساتھ کہا تو بالاتفاق نماز شروع نہوگی (التاتار خانیہ عن الصیرفیہ) اور اللہ اگبر بگاف فارسی کہا تو شروع صحیح ہے (محیط) پھر تکبیر میں جو قیام شرط ہے تو فرائض میں بحالت قدرت ورنہ نوافل میں باوجود قدرت کے بیٹھے ہوئے تکبیر درست ہے (محیط السرخسی) اور بقول امام اعظمؒ مقتدی کو امام کے تحریمہ کے ساتھ تحریمہ باندھنا چاہیے اور صاحبینؒ کے نزدیک امام کے تحریمہ کے بعد تحریمہ باندھے اور فتویٰ اسی پر ہے (المعدان) اور صحیح یہ ہے کہ بالاتفاق دونوں طریقے جائز ہیں اور اختلاف صرف اولویت میں ہے (تبیین) اگر مقتدی نے امام کے ساتھ اللہ کہا لیکن اکبر امام سے پہلے کہہ گیا تو فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ بالاتفاق نماز شروع نہوگی اور یوں ہی اگر امام کو رکوع میں پایا اور اللہ قیام کی حالت میں کہا اور اکبر رکوع میں تو نماز شروع نہوگی۔ مقتدی نے امام سے پہلے اگر اللہ کہہ لیا تو بالاجماع نماز شروع نہوگی (خلاصہ) اگر امام سے پہلے تکبیر کہی پس صحیح یہ ہے کہ اگر نیت اقتداء کی ہو تو نماز شروع نہوگی۔ اور اگر اقتداءً کی نیت نہو تو اس کی ذاتی نماز شروع ہو جائیگی (محیط) پھر جن کلمات سے تکبیر کا جواز مذکور ہوا یہ سب امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول تھا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو سوائے ان تین الفاظ کے جو متن میں مذکور ہوئے جائز نہیں اور اگر اچھی طرح ان کو نہ کہہ سکے تو اللہ کے ہر نام سے اور تہلیل و تسبیح وغیرہ سے جائز ہے مصنفؒ نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر صرف تین الفاظ تکبیر کے بیان کئے اور یہی بدائع و مفید و اسبیجابی و تحفہ و ینابیع وغیرہ میں مذکور ہیں اور مبسوط میں چوتھا لفظ اللہ کبیر زیادہ کیا ہے اور یہی تحقیق ہے اور بنا پر قول امام ابو حنیفہؒ کے بھی کہا گیا کہ اصح یہ ہے کہ اگر تکبیر کہہ سکتا ہو تو اس کو چھوڑ کر تسبیح وغیرہ سے نماز شروع کرنا مکروہ ہے اور سرخسی نے کہا

کہ اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے (عینی)

اور امام شافعیؒ کے نزدیک امام ابو یوسفؒ کے چار لفظ میں سے فقط اول دو لفظ یعنی اللہ اکبر یا اللہ الاکبر سے جائز ہے باقی کسی لفظ سے جائز نہیں ہے اور یہی مذہب شافعیہ میں اصح ہے اور اگر اللہ اجل یا اعظم یا اللہ اکبر کبیر یا اللہ اکبر من کل شئی کہا تو امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی طرح اصح وجہ پر اللہ الجلیل اکبر بھی جائز ہے اور اگر اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الملک القدوس الاکبر کہا تو شافعیہ کے یہاں بالاتفاق صحیح نہیں۔ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اول یعنی اللہ اکبر سے جائز ہے اور یہی قول امام احمد و داؤد ظاہری کا بھی ہے

الفاظ تحریمہ کے بارے میں دلائل ائمہ

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں منقول اور توقیفی ہیں جسکا مطلب یہ ہے کہ منقول ہی کے ذریعہ اس میں ... واقفیت ہو سکتی ہے اور منقول صرف اللہ اکبر ہے اسلئے صرف یہی جائز ہوگا اور روایت طبرانی از حدیث رفاعہ بن رافعؓ اس کی مؤید ہے یہ وہی حدیث ہے جس میں ایک آنیوالے نے بے اعتدالی سے نماز پڑھی تھی جس پر آنحضرت صلعم نے تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ کسی شخص کی نماز پوری نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ وضو کرے اور وضوء کو صحیح کرے یعنی جہاں جہاں جس طرح دھونا چاہیئے دھوئے پھر استقبال قبلہ کرے اور اللہ اکبر کہے اور اس کی حمد و ثناء بیان کرے اور قرآن میں سے جو چاہے پڑھے الخ عینیؒ نے جواب دیا کہ اس سے نماز قبول ہونے کی تو نفی ہے مگر جواز ثابت ہے کیونکہ اس کو نماز قرار دیا ہے۔ (عینی)

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیشک منقول تو صرف اللہ اکبر ہے لیکن اللہ الاکبر بھی جائز ہے کیونکہ اکبر پر الف لام داخل کرنے سے ثناء میں زیادہ مبالغہ ہو جاتا ہے لہذا الاکبر بھی اکبر کے قائم مقام ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ افعل اور فعیل اللہ تعالیٰ کی صفات میں برابر ہیں یعنی افعل وزن اسم تفضیل ہے اور فعیل بمعنی فاعل ہے تو اکبر بروزن افعل اور کبیر بروزن فعیل میں بظاہر یہ فرق ہے کہ اکبر سب سے بڑا اور کبیر بمعنی بزرگ ہے لیکن اللہ تعالیٰ جل شانہ کی صفات میں افعل سے یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ اوروں میں بھی بزرگی ہے اور اللہ تعالیٰ میں ان سب پر زیادتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے کسی کو نسبت نہیں ہے اور یہ زیادتی کے معنی تو مخلوق میں ایک دوسرے کی نسبت ہوتے ہیں جیسے زید افضل ہے یعنی بکر سے افضل ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے جو صفت ہے اس سے یہ مراد ہے کہ اس میں یہ صفت ایسی ہے کہ کسی کو اس کی صفت میں نہ شرکت ہے اور نہ مشابہت ہے تو جب کسی چیز کو اس سے کچھ نسبت نہوئی تو اس کی شان میں افعل التفضیل کے صیغہ سے بھی یہی مراد ہے کہ یہ ایسی صفت ہے کہ صرف اسی میں خاص ہے کسی مخلوق کو اس صفت میں اس کے ساتھ کچھ نسبت ہی نہیں اور اسی طرح جب فعیل یعنی کبیر و علیم و خبیر وغیرہ کہتے ہیں تو مراد یہی ہوتا ہے کہ بزرگی و علم آگاہی اس کی ایسی ہے کہ کسی مخلوق کو اس کی اس صفت میں اس کے ساتھ کچھ نسبت نہیں ہے پس دونوں لفظ کے معنی اللہ تعالیٰ کی صفات میں یکساں ٹھہرے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ عالم و کریم و عظیم و حکیم وغیرہ یہ الفاظ مشترک ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شان میں بھی بولتے ہیں اور مخلوقات کے حق میں بھی بولتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ مشترک ہونے سے مراد یہ ہے کہ لفظ مشترک ہے اور ہرگز یہ معنے نہیں کہ معنی میں بھی کچھ شرکت ہے حتیٰ کہ معنی میں شرکت کا خیال کرنا کفر ہے پس جب کسی مخلوق کو علیم کہتے ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے وفوق کل ذی علم علیم تو اس سے وہ علم مراد ہوتا ہے جو ہمارے درمیان شائع ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی شان میں علیم کہتے ہیں تو یہ اس کی ایک صفت ہے کہ اس صفت میں اس کے ساتھ کسی مخلوق کو مشابہت نہیں ہے اور یہی حق حقیق ہے جس پر اولیائے الٰہی سلف و خلف گذرے ہیں۔ پس یہی مراد امام ابو یوسفؒ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات یکساں ہیں ان میں کمی بیشی نہیں اور نہ کسی مخلوق سے کچھ مشابہت ہے تو اس کی شان میں اکبر سے جو صفت مراد ہے وہی کبیر سے مراد ہے اس میں کسی قسم کا فرق و تفاوت نہیں۔ البتہ مخلوق میں جب یہ کہتے ہیں کہ زید کی تین اولاد میں سے عمرو اکبر ہے تو مراد یہ ہے کہ اس صفت میں وہ اپنے بھائیوں میں سب سے بڑا ہے حالانکہ اپنے باپ زید کی بہ نسبت وہ اکبر نہیں بلکہ اصغر ہے جب یہ معلوم ہو گیا تو اللہ تعالیٰ کی شان میں اکبر و کبیر برابر ہیں پس دونوں جائز ہیں البتہ اگر اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ کبیر یا اللہ الکبیر کہنے پر قادر نہو تو اس کے حق میں صرف معنی کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی قدر واجب کیا ہے جس قدر قدرت ہو تو اس پر یہی لازم ہے کہ جس طرح ہو سکے معنی تعظیم ادا کردے تو اس حالت میں تسبیح و تہلیل وغیرہ جو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے قول پر مذکور ہوئے ہیں جائز ہو جائیں گے اور جب تک قدرت ہو اس وقت تک تکبیر کے علاوہ جائز نہیں ہے اور طرفینؒ کے نزدیک قدرت کے باوجود بھی جائز ہیں اگرچہ کراہت ہے اور دلیل ان دونوں کی یہ ہے کہ تکبیر لغت میں فقط تعظیم ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَلَمَّا رَاَیْنَهٗۤ اَكْبَرْنَهٗ یعنی جب مصری عورتوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھا تو تکبیر یعنی تعظیم کی اور بہت بزرگ سمجھا دوسری جگہ ارشاد باری ہے وربک فکبر یعنی اپنے رب کی خالص تعظیم کرو۔ تو ہر ایسے لفظ سے جو مفید تعظیم ہوں یہ معنی حاصل ہیں پس اس سے نماز کی ابتداء جائز ہے اور یہ بات بھی ہے کہ تکبیر کا وجوب کچھ ذاتی نہیں کہ فقط اکبر پر اقتصار ہو بلکہ واجب تو اللہ تعالیٰ کی تعظیم تمام جسم و جان و زبان سے ہے تو معلوم ہوا کہ تمام الفاظ جو ثناء و عظمت کو مفید ہیں ان سے نماز شروع ہو جائیگی نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا پھر نماز پڑھی۔ اور نام کا ذکر کرنا اس میں کوئی اللہ اکبر کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے خواہ اللہ اکبر ہو یا الرحمٰن اکبر ہو خواہ الرب اعظم ہو کیونکہ ان تمام سے اللہ کا نام ذکر کرنا صادق آتا ہے نیز دوسری جگہ ارشاد ہے وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے واسطے اسماء حسنیٰ ہیں پس اسی سے پکارو۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے اس وقت تک قتال کرتا رہوں حتیٰ کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ لیں۔ (صحاح ستہ) پھر اگر کسی نے بجائے لا الہ الا اللہ کے لا الہ الا الرحمٰن

کہہ لیا تو مسلمان ہو جائیگا تو جب اصل ایمان میں جائز ہے تو فروع میں بھی جائز ہوگا اور مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ میں ہے کہ ابو العالیہؒ سے پوچھا گیا کہ انبیاء علیہ السلام کس چیز سے نماز شروع کیا کرتے تھے تو فرمایا کہ توحید و تہلیل و تسبیح سے۔ اور شعبیؒ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے جس نام سے تو نماز شروع کرے تجھے کافی ہے اور اس کے مثل ابراہیم نخعی و ابراہیم تیمی سے روایت ہے کہ تہلیل کی یا تکبیر کی یا تسبیح کی تو افتتاح نماز میں کافی ہے اور حکمؒ نے اضافہ کیا کہ بجائے تکبیر کے کافی ہے (عینی) لیکن ظاہر ہے کہ اس سے افادہ جواز ذاتی نکلتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے مطلق قرأت کا جواز ہے باوجود اس کے کہ قرأۃ فاتحہ واجب ہے لہذا کافی میں ہے کہ نص سے کوئی خصوصیت اللہ اکبر کی نہیں ہے مگر حدیث سے البتہ یہ لفظ مخصوص ثابت ہے تو اس پر عمل واجب ہے حتیٰ کہ جو عربی میں کہہ سکتا ہو اس کا ترک کرنا مکروہ ہے جیسے قرأۃ کے ساتھ فاتحہ کا اور رکوع و سجود کے ساتھ تعدیل کا حال ہے (فتح القدیر) اس کلام سے ظاہر ہوا کہ لفظ تکبیر یعنی اللہ اکبر بمقتضاء مواظبت بدون ترک کے واجب ہے تو یہی لائق اعتماد ہے (فتح القدیر) اس بنا پر تکبیر بلفظ مخصوص واجب ہے اور اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے۔

امر پنجم۔ امر پنجم یہ ہے کہ کس زبان میں تکبیر جائز ہے تو ابو یوسفؒ کا قول اس میں ظاہر ہے جبکہ تکبیر کی خصوصیت کرتے ہیں۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر زبان فارسی میں نماز شروع کی مثلاً خدائے بزرگ کہا یا بزبان فارسی نماز میں قرأت کی یعنی قرآن کا ترجمہ لفظ بلفظ مع روابط کے فارسی میں کیا مثلاً ضَنْكًا کا ترجمہ تنگ اور جزاء کی جگہ پاداش وغیرہ کہا یا بوقت ذبح بنام خدائے بزرگ کہا حالانکہ وہ شخص عربی ادا کر سکتا ہے یعنی عربی میں تکبیر و قرأت و تسمیہ سے عاجز نہیں ہے تو اس حالت میں اختلاف ہے امام اعظمؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک سوائے ذبیحہ کے اور کسی میں جائز نہیں بلکہ ذبیحہ تو ہر زبان میں جائز ہے اور یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ جب عربی میں کہہ سکتا ہو اور اگر عربی میں نہ کہہ سکتا ہو تو بالاتفاق فارسی میں سب جائز ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بارے میں امام محمدؒ بزبان عربی ادا کرنے میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں حتیٰ کہ ہر کلمہ تعظیم کے ساتھ عربی میں افتتاح امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے اور بزبان فارسی ادا کرنے میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں حتیٰ کہ سوائے عربی کے دوسری زبان میں تکبیر کہنا ان کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے کیونکہ زبان عرب کو ایک خاص فضیلت ہے جو کسی اور زبان کو حاصل نہیں۔

رہا کلام قرأت کے بارے میں تو صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نام ہے کلام عربی کا جیسا کہ اس کے ساتھ نص ناطق ہے ارشاد باری قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ یعنی وہ قرآن عربی ہے جس میں ذرا بھی کجی نہیں۔ اس کے علاوہ دوسری آیات ہیں جس میں زیادہ صراحت ہے مثلاً ارشاد باری۔ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ۔ یعنی جس شخص کی طرف اس کی نسبت کرتے ہیں اس کی زبان تو عجمی ہے اور یہ قرآن تو صاف عربی ہے ان آیات میں قرآن کو خلاف اعجمی بیان فرمایا ہے پھر مفروض تو نماز میں قرأت قرآن ہے اور وہ عربی فصیح ہے تو وہی مفروض ہے

مگر بوقت عدم قدرت معنی پر اکتفا کیا جائیگا۔ جیسے رکوع و سجود پر قدرت نہونے کے وقت اشارے پر اکتفا کیا جاتا ہے

ایک نفیس توجیہ

محیط میں ہے کہ قرآن کی نظم پر اس کو فارسی میں پڑھنا جنب و حائض کو جائز نہیں ہے امام ابو بکر محمد بن الفضل رح نے کہا کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ کوئی شخص سوائے عربی کے فارسی وغیرہ میں بے اختیار پڑھ گیا تو امام اعظم رح کے نزدیک جائز ہے اور اگر کوئی شخص عمداً نظم عربی کو چھوڑ کر فارسی وغیرہ میں قرأت کرے تو وہ زندیق ہے کہ قتل کیا جائے یا مجنون ہے کہ علاج کیا جاوے (عینی) یہ تاویل نہایت نفیس ہے اور فخر الاسلام نے ایک قید کا اور اضافہ کیا کہ وہ شخص اپنے دین میں متہم بھی نہ ہو اس بنا پر حاصل اختلاف یہ ہوا کہ اگر ایک شخص نماز میں قرآن پڑھ رہا تھا اور بے اختیار اس کی زبان پر نظم قرآن کے موافق فارسی زبان کے الفاظ جاری ہو گئے تو امام اعظم رح کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہوئی بشرطیکہ یہ شخص سچا مسلمان معلوم ہوتا ہو اور اس کی طرف تہمت نفاق وغیرہ کی نسبت نہو اور صاحبین رح کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہے اور ائمہ نے اجماع کیا کہ ایمان کا اقرار اور ذبح کا تسمیہ ہر زبان میں جائز ہے کیونکہ یہ ذکر ہے اور ذکر تو ہر زبان میں حاصل ہو جاتا ہے خواہ عربی جانتا ہو یا نہیں اسی طرح حاکموں کے حضور میں گواہی دینا اور باہمی معاملات شرعی اور لعان جو قرآن میں مذکور ہے اور سلام و جواب سلام اور حج کا تلبیہ وغیرہ اسی طرح چھینکنے والے کا جواب جس زبان میں بھی دیدے بلا تردد جائز ہے اور عینی نے رد محتار سے نقل کیا کہ اگر توریت و انجیل و زبور میں سے مقام تسبیح و تحمید و تہلیل کو پڑھا تو کافی ہے ورنہ جائز نہیں اور اس کو در مختار میں لیا ہے لیکن یہ عجز کے وقت شافعیہ کا قول ہے اور ہمارے نزدیک صحیح وہ ہے جو عینی نے کہا کہ توریت و انجیل و زبور مطلقاً جائز نہیں ہے خواہ عربی میں پڑھ سکتا ہو یا نہیں کیونکہ وہ قرآن نہیں ہے یوں ہی امام محمد رح نے اس کی تعلیل بیان فرمائی ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ ہمارے علماء اصول متفق ہیں کہ اصح قول پر قرآن نظم و معنی دونوں کا نام ہے اور خاص یہی جو حضور صلعم پر نازل ہوا تو اب کسی دوسری کتاب سے جواز نہیں رہا۔

پھر اب تو ان کتابوں پر بوجہ تحریف کے کچھ اعتماد بھی نہیں رہا اس لئے ہرگز جائز نہیں ہے کافی میں ہے کہ اگر شاذ قرأت پڑھے تو نماز فاسد نہوگی (فتح القدیر) کیونکہ اس کے قرآن ہونے میں شک ہے تو شک سے فساد نہوگا۔ (النہر) لیکن یہ قرأت بھی نہ ہوئی لہذا قرأت اس کے علاوہ ہونی چاہیئے (فتح القدیر) اور اگر ایسی قرأت پڑھے جو مصحف عامہ میں نہیں ہے جیسے قرأۃ ابن مسعود رض و قرأۃ ابی بن کعب تو اصح یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں لیکن یہ قرأت میں شمار نہوگی یعنی قرأت اس کے علاوہ ہونی چاہیئے (عینی) پھر قرأت سبعہ و عشرہ تو متواتر و مشہور ہیں ان کا پڑھنا بالاتفاق جائز ہے اور ان کے علاوہ قرأۃ شاذہ ہیں اور ان پر حکم کا مدار بالاتفاق نہیں ہے۔

امام اعظم رح کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وَاِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ ہے یعنی یہ قرآن اگلوں کی کتابوں میں موجود تھا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں یہ قرآن زبان عربی میں نہ تھا اسی واسطے عجز کے وقت بالاتفاق جائز ہے لیکن حق یہ ہے کہ ان کتابوں میں قرآن صرف بطریق معنی تھا نہ کہ بطریق لفظ۔ اور قرآن تو نظم و معنی دونوں کا نام ہے پھر بقول امام اعظم رح فارسی ہی کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ فارسی کے علاوہ بھی جس زبان میں ہو جائز ہے کیونکہ اختلاف لغات سے معنی مختلف

نہیں ہوتا پس ترکی و ہندی وغیرہ سب زبان میں جائز ہے اور حسامی وغیرہ میں بھی یہی ہے اسی لئے مصنفؒ نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

اور امام اعظمؒ و صاحبینؒ کے درمیان غیر زبان عربی کے بارے میں جو اختلاف جواز و عدم جواز قرأت کا ہے وہ اس بارے میں ہے کہ غیر زبان میں قرأت معتبر ہوگی یا نہیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک معتبر ہے حتیٰ کہ فرض قرأت ان کے نزدیک مع الکراہت ادا ہو جائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک معتبر نہیں اس لئے ادا نہ ہوگی اور اس میں کچھ اختلاف نہیں کہ غیر زبان میں قرأت سے نماز فاسد نہ ہوگی لیکن مقدار معتدبہ عربی ہی ہونا چاہئیے۔ ابن الہمامؒ نے لکھا کہ نجم الدین نسفی و قاضی خان نے لکھا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائیگی (فتح القدیر) اور شیخ ابو بکر رازیؒ وغیرہ نے روایت کیا کہ امام اعظمؒ نے اصل مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے اور اسی پر اعتماد ہے اور اسرار میں ہے کہ یہی میرا مختار ہے اور تحقیق میں ہے کہ یہی عامۂ محققینؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (ابو المکارم) اور یہی اصح ہے (مجمع) کیونکہ قول ابو حنیفہؒ اس میں بظاہر مخالف قرآن ہے کیونکہ خود نص میں قرآن کا وصف عربی مذکور ہی (تلویح)

خطبہ و اذان وغیرہ کس زبان میں ہونا چاہئیے

اور خطبہ و التحیات بھی اسی اختلاف پر ہے یعنی صاحبینؒ کے نزدیک عربی کے علاوہ جائز نہیں ہے اور اذان میں تعارف کا اعتبار ہے اگر لوگ فارسی اذان کو جانیں کہ یہ اذان ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں یہ روایت حسنؒ کی ابو حنیفہؒ سے ہے لیکن اصح یہ ہے کہ اذان مطلقاً صحیح نہیں ہے اور مثل خطبہ کے دعاء قنوت و تمام اذکار نماز بھی ہیں (عینی) اور معتمد یہ ہے کہ قرأت غیر عربی زبان میں بالاجماع جائز نہیں ہے اور اظہر و اصح یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی مگر عربی میں قدرت نہ ہونے کی صورت مستثنیٰ ہے غیر عربی میں مصحف لکھنے والے کو منع کیا جائیگا اور اگر قرآن کے ساتھ تحت اللفظ ترجمہ ہو تو جائز ہے (فتح القدیر) جس طرح تکبیر افتتاح ان کلمات سے درست نہیں جس میں اپنی حاجت ملی ہوئی ہو اسی طرح ایسے کلمات سے ذبیحہ بھی درست نہیں ہے خلاصہ بحث یہ ہے کہ امام اعظمؒ کا قول اول سے رجوع صاحبینؒ کی طرف محقق ہے لہٰذا اب بالاتفاق غیر عربی میں بلا عذر جائز نہیں۔

قَالَ وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى تَحْتَ السُّرَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعَ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍؒ فِي الْإِرْسَالِ وَعَلَى الشَّافِعِيِّؒ فِي الْوَضْعِ عَلَى الصَّدْرِ وَلِأَنَّ الْوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْرَبُ إِلَى التَّعْظِيْمِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ ثُمَّ الْإِعْتِمَادُ سُنَّةُ الْقِيَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَؒ وَأَبِي يُوْسُفَؒ حَتّٰى لَا يُرْسِلَ حَالَةَ الثَّنَاءِ وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيْهِ ذِكْرٌ مَسْنُوْنٌ يَعْتَمِدُ فِيْهِ وَمَا لَا فَلَا هُوَ الصَّحِيْحُ فَيَعْتَمِدُ فِي حَالَةِ الْقُنُوْتِ وَصَلٰوةِ الْجَنَازَةِ وَيُرْسِلُ فِي الْقَوْمَةِ وَبَيْنَ تَكْبِيْرَاتِ الْأَعْيَادِ ثُمَّ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلٰى آخِرِهِ وَ

عن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى اخره لرواية علي ان النبي عليه
السلام كان يقول ذلك ولهما رواية انس ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوٰة
كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد
وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض والاولى ان لا ياتي بالتوجه

قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطٰن الرجيم لقوله تعالى
فاذا قرأت القرٰان فاستعذ بالله من الشيطٰن الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرٰان و
الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرٰان ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ
تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رح لما تلونا حتى ياتي به المسبوق دون

المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف رح ويقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم
هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر من
جملتها التعوذ والتسمية وامين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما
روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان
انسا رض اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا ياتي بها في اول
كل ركعة كالتعوذ وعنه انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة و

الفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلوٰة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة

او ثلث ايات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة
اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله عليه السلام لا صلوٰة الا بفاتحة
الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوٰة الا بفاتحة الكتاب ولنا

قَوْلُهٗ تَعَالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يَجُوْزُ لٰكِنَّهٗ يُوْجِبُ الْعَمَلَ فَقُلْنَا

بِوُجُوْبِهِمَا وَاِذَا قَالَ الْاِمَامُ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اٰمِيْنَ وَيَقُوْلُهَا الْمُؤْتَمُّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ رح فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ وَلَا

الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ مِنْ حَيْثُ الْقِسْمَةِ لِاَنَّهٗ قَالَ فِيْ اٰخِرِهٖ فَاِنَّ الْاِمَامَ يَقُوْلُهَا قَالَ

وَيُخْفُوْنَهَا لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَلِاَنَّهٗ دُعَاءٌ فَيَكُوْنُ مَبْنَاهُ عَلَى الْاِخْفَاءِ وَ

الْمَدُّ وَالْقَصْرُ فِيْهِ وَجْهَانِ وَالتَّشْدِيْدُ فِيْهِ خَطَاءٌ فَاحِشٌ۔

ترجمہ :۔ فرمایا مصنفؒ نے اور اعتماد کرے یعنی رکھے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے بدلیل ارشاد نبوی صلعم کہ سنت سے ہے رکھنا دائیں ہاتھ کا بائیں پر ناف کے نیچے اور یہ حجت ہے امام مالکؒ پر ہاتھ کے چھوڑنے میں نیز امام شافعیؒ پر حجت ہے سینہ پر ہاتھ باندھتے ہیں اور اس لئے بھی کہ ناف کے نیچے رکھنا تعظیم کے زیادہ قریب ہے اور یہی مقصود ہے پھر اعتماد مذکور امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کے نزدیک قیام کی سنت ہے حتیٰ کہ ثناء پڑھنے کی حالت میں ہاتھوں کو نہ چھوڑے گا۔

اور اصل اس ہاتھ باندھنے میں یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون ہو۔ اس میں ہاتھ باندھے اور جو قیام اس صفت کا نہ ہو اس میں ہاتھ باندھنا مسنون نہیں ہے یہی صحیح ہے پس ہاتھ باندھیگا حالت قنوت و نماز جنازہ میں اور ہاتھ چھوڑے رکھے قومہ میں اور درمیان تکبیرات عیدین کے، پھر پڑھے سبحانک اللھم وبحمدک آخر تک اور امام ابی یوسفؒ سے مروی ہے کہ ثناء کے بعد یہ دعا اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ آخر آیت تک ملائے بدلیل روایت علیؓ کے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کہا کرتے تھے اور طرفینؒ کی دلیل روایت انسؓ ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم جب نماز شروع کرتے تو سبحانک اللھم وبحمدک آخر تک پڑھتے اور اس پر زیادہ نہیں کیا اور جو امام ابو یوسفؒ نے روایت کیا وہ تہجد پر محمول ہے اور قول اس کا وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ مشہور روایتوں میں مذکور نہیں پس اس کو فرائض میں نہ لائے اور اولیٰ یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے بھی اِنِّیْ وَجَّهْتُ الخ نہ پڑھے تاکہ نیت تکبیر کے ساتھ متصل ہو جائے یہی صحیح ہے اور بعد ثناء پناہ طلب کرے خدا کی شیطان مردود سے بوجہ ارشاد باری کے کہ جب تم قرآن پڑھو تو پناہ ڈھونڈو خدا کی شیطان مردود سے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب قرأت قرآن کا ارادہ کرو تو پناہ چاہو شیطان مردود سے اور اولیٰ یہ ہے کہ اَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ کہے تاکہ قرآن کے موافق ہو جائے اور اَسْتَعِيْذُ کے قریب اَعُوْذُ بِاللّٰهِ بھی ہے پھر تعوذ یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا یہ قرأت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے امام ابو حنیفہؒ ومحمدؒ کے نزدیک بدلیل اس آیت کے جو ہم نے تلاوت کیا۔ حتیٰ کہ مسبوق اسکو پڑھے نہ کہ مقتدی اور اسکو

تکبیرات عیدین سے مؤخر کرے بخلاف امام ابی یوسفؒ کے۔ اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے اسی طرح احادیث مشہورہ میں منقول ہے اور ان دونوں کو آہستہ پڑھے بدلیل قول ابن مسعودؓ کے کہ چار چیزیں ہیں جن کو امام آہستہ پڑھے اور ان چار میں تعوذ و تسمیہ و آمین کا ذکر فرمایا۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تسمیہ کو جہر سے پڑھے قرأت جہری کے وقت کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز میں بسملہ کے ساتھ جہر کیا۔ ہم کہتے ہیں کہ جہر بسملہ تعلیم پر محمول ہے کیونکہ حضرت انسؓ نے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسملہ کا جہر نہیں کیا کرتے تھے پھر امام ابوحنیفہؒ سے بروایت حسنؒ مروی ہے کہ بسملہ صرف نماز کے شروع میں ایک مرتبہ پڑھے اور ہر رکعت کے شروع میں نہ پڑھے جیسے تعوذ ہے اور امام اعظمؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ بسملہ کو احتیاطاً ہر رکعت کے اول میں لائے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے اور بسملہ نہ پڑھے فاتحہ و سورۃ کے درمیان لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس کو سری نماز میں پڑھے پھر بعد بسملہ سورہ فاتحہ اور کوئی سورہ یا کم از کم تین آیتیں جس سورت میں سے چاہے پڑھے۔

پس ہمارے نزدیک ... سورہ فاتحہ رکن متعین نہیں اسی طرح سورہ کا ملانا بھی ہے امام شافعیؒ نے فاتحہ میں خلاف کیا ہے اور امام مالکؒ نے فاتحہ و سورہ دونوں میں خلاف کیا ہے امام مالکؒ کی دلیل حدیث لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَ سُوْرَۃٍ مَّعَهَا ہے یعنی نہیں ہے کوئی نماز مگر فاتحہ مع سورہ کے اور امام شافعیؒ کی دلیل حدیث لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ ہے یعنی نماز نہیں مگر سورہ فاتحہ کے ساتھ اور ہماری دلیل ارشاد باری فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ہے یعنی پڑھو جو آسان ہو قرآن میں سے اور زیادتی کرنا قرآن پر خبر واحد یعنی غیر مشہور سے جائز نہیں ہے لیکن خبر نے عمل کو واجب کر دیا تو ہم نے کہا کہ پوری فاتحہ و سورۃ پڑھنا واجب ہے اور جب امام وَلَا الضَّآلِّيْنَ کہے تو آمین کہے اور اسکو مقتدی بھی کہیں بدلیل قول علیہ السلام اذا اٰمّنَ الامام فاٰمِّنُوْا یعنی جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ اور امام مالکؒ کے واسطے کوئی تمسک اس حدیث میں نہیں جس میں آپؐ نے فرمایا اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین کہ یہ تقسیم ہے کیونکہ حضرت صلعم نے اس حدیث کے آخر میں فرمایا فان الامام یقولہا یعنی امام بھی آمین کہتا ہے اور فرمایا مصنفؒ نے کہ آمین کو سب لوگ آہستہ کہیں بدلیل اس کے جو ہم نے ابن مسعودؓ کا کلام روایت کیا اور اس لئے بھی کہ یہ آمین دعا ہے پس اس کا بنیٰ آہستگی پر ہوگا اور آمین میں مد و قصر دونوں وجہیں ہیں اور اس میں میم کی تشدید غلط فاحش ہے۔

نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا شرح:- مصنفؒ نے متن میں لفظ یعتمد استعمال کیا ہے اور ہندیہ میں ہے کہ بہت سے مشائخ نے گرفت اور رکھنے کو جمع کر لینا مستحسن جانا ہے اور یہی صحیح ہے (خلاصہ۔ مصفی) اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہتھیلی کو بائیں کی پشت پر رکھے اور دائیں انگوٹھے اور خنصر یعنی چھوٹی انگلی سے پہنچا پکڑے (خلاصہ) دلیل میں صاحب ہدایہ اِنَّ من السنۃ کی روایت پیش کر رہے ہیں یعنی زیر ناف ہاتھ باندھنا سنت ہے۔

مترجم کا خیال ہے کہ اصل عبارت حدیث یوں تھی کہ لقول علیؓ ان من السنۃ الخ اس کو بعض لکھنے والوں نے حرف علیؓ پڑھکر بے ربط سمجھا اور لقولہ علیہ السلام کر دیا کیونکہ صحابی کا یہ کلام کہ سنت سے ہے خود ظاہر ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی سنت سے ہے نہ یہ کہ خود پیغمبرؐ نے فرمایا۔ اب رہا اس کا ثبوت جو حضرت علیؓ سے مروی ہے تو یہ سنن ابی داؤد کے اس نسخہ میں ہے جو ابن داسہ کی روایت سے ہے (زیلعی) اس کو امام احمدؒ و دار قطنی و بیہقی نے روایت کیا ہے نوویؒ نے اس حدیث کے ضعف پر ائمہ حدیث کا اتفاق نقل کیا ہے (فتح القدیر) لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں بطریق ابراہیم بن ادہم البلخیؒ جو مشہور مشائخ میں سے ہیں زیر ناف ہاتھ باندھنا مرفوع حدیث سے ثابت ہے اور اس کی اسناد میں کچھ کلام نہیں سوائے اس کے کہ علقمہؒ نے ابن مسعودؓ سے سُنا یا نہیں تو اس میں ترمذیؒ کی شہادت کافی ہے کہ سماع ثابت ہے پس روایت صحیح ہے اور یہ کہ مسنون صرف ہاتھ باندھنا ہے اور رہا یہ کہ باندھکر ان کو زیر ناف رکھے یا سینہ پر تو یہ بوجہ مختار ہے اور ترمذیؒ نے حدیث قبیصہ بن ہلب عن ابیہؓ روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت فرماتے پس بائیں ہاتھ کو دائیں سے پکڑ لیتے تھے۔ ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا اور اس پر صحابہؓ و تابعینؒ و ان کے بعد والوں میں سے اہل علم کا عمل ہے کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھے اور ان میں سے بعض نے کہا کہ دونوں ہاتھ کو ناف سے اوپر رکھے اور بعض نے کہا کہ ناف کے نیچے رکھے۔ اور ترمذیؒ نے گویا شہادت دی کہ صحابہ و تابعین میں سے اہل علم کا اس طرح عمل تھا کہ اپنے علم سے وہ زیر ناف ہاتھ باندھتے تھے۔

اور یہ اثر امام مالکؒ پر حجت ہے کیونکہ امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑ دے اور ابن المنذر نے امام مالکؒ سے ہاتھ کا باندھنا حکایت کیا ہے پس ان کے نزدیک مختار چھوڑنا اور جواز باندھنا ہے۔ اور اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور عامہ اہل علم کے نزدیک باندھنا مختار ہے پھر باندھنے کے واسطے مرفوع احادیث صحیحہ دیگر ہیں مثلاً حدیث سہل بن سعدؓ عند البخاری۔ اور حدیث عباسؓ و ابن عباسؓ عند الدار قطنی وغیرہ۔ و حدیث قبیصہ بن ہلبؓ عند الترمذیؒ و ابن ماجہؒ۔

اور یہی اثر مذکور سینہ پر ہاتھ باندھنے کے بارے میں امام شافعیؒ پر بھی حجت ہے کیونکہ اس اثر سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی سنیت منصوص ہے جس کی تائید بشہادت اہل علم صحابہ و تابعین ہوتی ہے اور اس کے علاوہ حدیث ابن ابی شیبہؒ صحیح الاسناد ہے اور اثر مذکور میں کوئی ایسا ضعف نہیں کہ جس کا دفعیہ نہ ہو سکے حتیٰ کہ امام احمدؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے البتہ سینے پر باندھنے کا بھی ذکر ہے چنانچہ حدیث وائلؓ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز پڑھی پس آپؐ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر کر کے سینے پر رکھا (خزیمہ) اس کی اسناد بھی قوی ہے چنانچہ معمولات مظہریہ میں ہے کہ شیخ علیہ الرحمۃ سینہ پر ہاتھ باندھتے اور کہتے کہ اس کی حدیث قوی ہے لیکن ظاہر ہے کہ حدیث وائلؓ میں متیقن ایک مرتبہ نماز کا فعل ہے اور صرف ایک بار سے سنت ہونا ثابت نہیں ہوتا اور اثر مذکور میں سنت ہونے کی تصریح ہے اور عورت بالاتفاق سینے پر ہاتھ باندھے (منیہ)

اور یہی حکم خنثیٰ مشکل کا ہے (فتح القدیر) حاصل یہ کہ دونوں ثابت ہیں اور عمل صحابہ و تابعین بھی دونوں پر رہا ہے لیکن ائمہ احنافؒ کے نزدیک زیرناف باندھنا مختار ہے۔

بہرحال اصل سنت ہاتھ باندھنا ہے پھر ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قیام کی سنت ہے اس لئے ان کے نزدیک شروع قیام سے ہاتھ باندھنا چاہیئے اور امام محمدؒ کے نزدیک قرأت کی سنت ہے اس لئے ان کے نزدیک شروع قرأت یعنی ثناء کے بعد سے ہاتھ باندھے لیکن فتوی قول اول پر ہے۔

ہاتھ باندھنے کا ضابطہ

اور ہاتھ باندھنے کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اس میں ہاتھ باندھے قیام خواہ حقیقی ہو جیسے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا یا حکمی ہو جیسے معذور یا متنفل کا بیٹھکر پڑھنا کیونکہ یہ بھی حکماً قیام ہے اور جس قیام میں کوئی مستقل ذکر مسنون نہیں اس میں ہاتھ باندھنا بھی مسنون نہیں۔ یہی قول صحیح ہے اور اسی کو شمس الائمہ حلوائی نے بیان کیا ہے اس بنا پر دعا قنوت جو ذکر مستقل ہے۔ اس میں ہاتھ باندھے البتہ جسکو دعاء قنوت یاد نہو صرف اللہم اغفرلی پر اکتفا کرے تو ذکر مستقل نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ باندھنا ضروری نہوگا۔ نماز جنازہ میں تمام ذکر مسنون ہیں اس لئے پوری نماز میں ہاتھ باندھے رہے۔ اور قومہ یعنی رکوع سے سر اُٹھانے کے بعد ہاتھ چھوڑدے اس لئے کہ اس میں جو ذکر ہے یعنی سمع اللہ لمن حمدہ نہایت خفیف ہے اسی طرح تکبیرات عیدین جو زوائد ہیں ان کے درمیان ہاتھ چھوڑدے اور بعض کا قول ہے کہ اگر قیام طویل ہو تو ہاتھ باندھے خواہ کوئی ذکر مستقل اس میں نہو جیسے صلوٰۃ التسبیح کا قومہ لیکن تحقیق یہی ہے کہ یہ قیام نہیں بلکہ قومہ ہے اگرچہ طویل ہے۔

تحریمہ کے بعد ثناء پڑھنا

حاصل یہ کہ ہاتھ اٹھاکر تکبیر کہکر ہاتھ باندھے پھر ثناء پڑھے یعنی سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ

اور بعض روایات میں وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ سے پہلے وَجَلَّ ثَنَاءُكَ بھی ہے لیکن یہ نہ اصل میں ہے اور نہ نوادر میں ہے لہذا اسکو فرائض میں نہ پڑھے۔ لیکن امام محمدؒ نے کتاب الحج اہل المدینہ میں وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ بڑھایا ہے (عینی) لہذا فرائض کے علاوہ جنازے وغیرہ میں جائز ہے اور ثناء ہر شخص پڑھے خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد (تاتارخانیہ) لیکن اگر امام نے قرأت شروع کردی تو مقتدی ثناء نہ پڑھے (تنویر) اور یہی قول اکثر ائمہ علماء کا ہے جن میں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ و عمرؓ و ابن مسعودؓ و نخعیؒ و احمدؒ وغیرہ ہیں اور ترمذیؒ نے فرمایا کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے (عینی)

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ثناء کے بعد اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ آخر آیت تک پڑھے اس کا نام توجہ ہے مصنفؒ کے کلام میں اشارہ ہے کہ بقول امام ابو یوسفؒ اول ثناء پھر توجہ پڑھے اور صاحب الدرایہ نے اس کی تصریح کی ہے حضرت علیؓ کی روایت سے توجہ کا کہنا معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے کہنے سے ثناء کے ساتھ جمع کرنا لازم نہیں آتا (عینی) لیکن جب روایت میں ہے کہ ثناء پڑھنی چاہیئے اور یہ بھی ہے کہ توجہ

بھی پڑھا کرتے تھے تو جمع کرنا خود لازم آ گیا ہاں یہ البتہ وارد ہوتا ہے کہ فرائض میں کہنا مذکور نہیں تو غالباً تہجد میں کہا کرتے تھے چنانچہ حدیث محمد بن سلمہ ہے کہ جب تطوع پڑھنے کھڑے ہوتے تو کہتے اللہ اکبر انی وجہت وجہی الخ (نسائی) اسی پر مصنفؒ نے محمول کیا ہے لیکن صحیح ابن حبان و سنن ترمذی و طبرانی میں حدیث ابو رافعؓ سے اسکو نماز مکتوبہ یعنی فریضہ میں نقل کیا ہے (حض) اس سے نفل کی خصوصیت معلوم نہیں ہوتی ممکن ہے کبھی فرض میں پڑھتے رہے ہوں اور توجہ ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ مختلف دعائیں مذکور ہیں یہ تمام حدیث مسلم و ترمذی نے حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح روایت کی کہ بعد تکبیر کے آپؐ فرماتے تھے یعنی۔ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلٰوتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (بعض روایات میں وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ ہے) اس کے بعد اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ رَبِّيْ وَاَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ جَمِيْعًا اِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَاهْدِنِيْ لِاَحْسَنِ الْاَخْلَاقِ لَا يَهْدِيْ لِاَحْسَنِهَا اِلَّا اَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّيْ سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّيْ سَيِّئَهَا اِلَّا اَنْتَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهٗ فِيْ يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ اِلَيْكَ اَنَا بِكَ وَاِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ اَسْتَغْفِرُكَ وَاَتُوْبُ اِلَيْكَ۔ اور فتح القدیر میں حدیث صحیح سے ذکر کیا کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کرتے تو فرماتے اَللّٰهُمَّ رَكَعْتُ وَبِكَ اٰمَنْتُ وَلَكَ اَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِيْ وَبَصَرِيْ وَمُخِّيْ وَعَظْمِيْ وَعَصَبِيْ (مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی) اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُّبَارَكًا فِيْهِ کہتے تھے اور فرماتے اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمٰوٰتِ وَمِلْءَ الْاَرْضِ وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ۔ اَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ اَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ (مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی) اور جب سجدہ کرتے تو کم از کم تین بار تسبیح پڑھتے اور فرماتے۔ اَللّٰهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ اٰمَنْتُ وَلَكَ اَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ خَلَقَهٗ

وَصَوَّرَهٗ وَشَقَّ سَمْعَهٗ وَبَصَرَهٗ تَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ (مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی عن علیؓ) اور تکبیر افتتاح کے بعد یہ بھی وارد ہے کہ اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) اور بعض روایات صحیح میں زائد ہے کہ اَللّٰهُمَّ نَقِّنِيْ مِنَ الذُّنُوْبِ كَمَا ينقى الثوب الابيض من الدَّنَسِ اور جب دونوں سجدوں کے بیچ میں بیٹھتے تو فرماتے کہ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَعَافِنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ وَاجْبُرْنِيْ (ترمذی وغیرہ) اور بعد التحیات کے درود متعدد الفاظ سے صحاح میں مروی ہیں۔ پھر آخر میں سلام سے پہلے فرماتے۔ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ وَمَا اَسْرَرْتُ وَمَا اَعْلَنْتُ وَمَا اَسْرَفْتُ وَمَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّيْ اَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَاَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ (مسلم۔ ابوداؤد و نسائی از حدیث علیؓ)

ابن ہمامؒ نے کہا کہ بعض کلمات حضور صلی اللہ علیہ وسلم تبرک کیلئے اس واسطے ذکر کر دیتا ہوں کہ فرائض نہیں تو نوافل میں ان سے برکت حاصل کی جائے بہرحال ثناء و توجہ میں جمع کرنا تو ثابت نہیں لیکن بیہقیؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو ثناء پڑھکر وَجَّهْتُ وَجْهِيَ اِلَى اللّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ پڑھتے۔ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ثناء و توجہ کے جمع کرنے میں اسحاقؒ بھی ہیں۔ حاصل یہ کہ مختلف موقعوں پر مختلف دعائیں مذکور ہیں حنفیہ ان سب کو نوافل پر محمول کرتے ہیں کیونکہ اکثر اہل علم کا یہی معمول رہا ہے نیز فرائض میں قرأت کے علاوہ تمام چیزوں میں اختصار سے کام لینا بہتر ہے کیونکہ جماعت میں ضعیف و معذور بھی رہتے ہیں اس لئے طویل دعاؤں میں قلت جماعت کا اندیشہ ہے

دلائل طرفین امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ اپنی دلیل میں حضرت انسؓ کی روایت پیش کرتے ہیں جس میں یہ ہے کہ تکبیر افتتاح کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف ثناء پڑھتے تھے اور حضرت انسؓ نے ثناء سے زیادہ کچھ بیان نہیں کیا جس سے معلوم ہوا کہ توجہ اس کے بعد نہیں ہے پھر اس میں دو طریقے سے کلام ہے اوّل یہ کہ حضرت انسؓ کے زیادہ نہ کرنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ نہ کرنا لازم نہیں آتا دوم یہ کہ حدیث کو دارقطنی نے مرفوع روایت کیا اور لم یزد علی ھذا کا اس میں ذکر نہیں ہے اور کہا کہ اس کے راوی ثقہ ہیں لیکن رد کیا گیا کہ اسناد میں حسن بن علی بن الاسود راوی ضعیف ہیں اور ابن ابی حاتم نے اپنے باپ ابو حاتم الرازی سے نقل کیا کہ یہ حدیث جھوٹ ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے لیکن اس کی متابعت کتاب الدعاء طبرانی میں موجود ہے ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ متابعت جیدہ ہے ابن ہمام نے کہا کہ اس کو بیہقی نے انسؓ و عائشہؓ و ابو سعید خدریؓ و جابرؓ سے مرفوعاً اور عمرؓ و ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت کی۔

اور صحیح مسلم میں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ سبحانك اللهم الخ جہر سے پڑھتے تھے اور ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے حضرت عائشہؓ سے مرفوع روایت کر کے ضعیف کہا ہے اور دارقطنی نے حضرت عثمانؓ سے اور سعید بن منصور نے

حضرت ابوبکرؓ سے موقوفاً روایت کی ہے (فتح القدیر) بہرحال ایک جماعت صحابہؓ سے موقوفاً ثابت ہے اور ابن ہمامؒ نے کہا کہ ابوداؤد نے ابوسعیدؓ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات میں اٹھتے تو تکبیر کہتے پھر سبحانک اللھم وبحمدک تین بار۔ وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الہ غیرک۔ پھر کہتے لا الہ الا اللہ تین بار پھر اللہ اکبر کبیراً تین مرتبہ۔ پھر اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہٖ ونفخہٖ ونفثہٖ پھر قرأت پڑھتے (ترمذی نسائی۔ ابن ماجہ) اور ترمذی نے کہا کہ اس باب میں یہ حدیث اصح وزیادہ مشہور ہے علی بن علی بن نجاد بن رفاعہ کو وکیع وابن معین وابوزرعہ نے ثقہ کہا ہے اور ان کی توثیق کافی ہے۔ (فتح القدیر) اس سے ظاہر ہوا کہ اصل میں سبحانک اللھم وبحمدک الخ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اگرچہ تہجد میں ہو۔ اور جب فرائض میں حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ جیسے جلیل القدر صحابہ سے ثابت ہے کہ سبحانک اللھم الخ سے شروع فرماتے تھے حتیٰ کہ حضرت عمرؓ اس کو بقصد تعلیم جہر سے پڑھتے تھے تو یہ دلیل ہے کہ حضرت صلعم سے یہی آخری امر اور اکثری فعل تھا پس اسی پر اعتماد ہے اگرچہ بطریق اسناد دیگر اذکار زیادہ قوی ہوں کیونکہ کبھی بطریق اسناد مرفوع پر غیر مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جبکہ اس کے ساتھ ایسی قراین ہوں جن سے ثابت ہو کہ یہ حضرت صلعم سے صحیح اور استمراری فعل تھا چنانچہ روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے آپؐ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں آپ تکبیر وقراءت کے درمیان کیا پڑھتے ہیں فرمایا کہ یہ پڑھتا ہوں اللھم باعد بینی وبین خطایای الخ (یہ دعا اوپر مذکور ہو چکی ہے) بخاری ومسلم) پس یہ ذکر سب سے زیادہ قوی ثابت ہے کیونکہ صحیحین کی روایت ہے باوجود اس کے ائمہ اربعہؒ میں سے کسی نے بھی اس کو متعین کر کے سنت نہیں قرار دیا ہے (فتح القدیر) اس سے معلوم ہوا کہ قوت روایت سے سنت ہونیکی تعیین ضروری نہیں ہے

ایک تحقیق

پھر یہ کہ تحقیق ثناء مذکور کے علاوہ جو اذکار ثابت ہیں بلاشبہ جائز ہے اگرچہ فرائض میں ہوں لیکن کبھی کبھی کیونکہ ان پر مواظبت نماز جماعت میں مکروہ ہے اور کراہت کچھ اس وجہ سے نہیں کہ تخفیف کا جو حکم مسنون ثابت ہے اس سے مخالفت لازم آتی ہے ہاں اگر تنہا پڑھے تو کوئی مضائقہ نہیں اور یہ سمجھنا کہ حنفیہ ان کو فرائض میں پڑھنے سے بوجہ عدم ثبوت کے مانع ہیں محض وہم ہے بلکہ جس طرح ثبوت ہے کہ آپ کبھی کبھی پڑھتے تھے اس کو مانتے ہیں اور دوامی التزام کو خلاف سنت سمجھکر منع کرتے ہیں ہاں سنن ونوافل میں مستحب ہے! صحیح ابوعوانہ اور سنن نسائی میں ثابت ہے کہ حضرت صلعم جب نفل پڑھنے کھڑے ہوتے تو کہتے اللہ اکبر وجہت وجھی للذی الخ (فتح القدیر۔ عینی) صحیح ابن حبان وترمذیؒ کی حدیث ابورافعؓ میں فرض کا لفظ ہے یعنی جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز مکتوبہ یعنی فریضہ پڑھنے کھڑے ہوتے تو وجہت وجھی للذی الخ پڑھتے تو ثابت ہوا کہ فرض ونفل دونوں میں پڑھتے تھے اور مذکورہ بالا تحقیق سے کل اوہام دور ہو گئے۔

اور حاصل تحقیق یہ ہے کہ ہمکو احادیث صحیحہ سے کئی اذکار معلوم ہوئے جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد تکبیر کے پڑھتے تھے پس ہم نے تلاش کیا کہ ان میں سے کون ذکر آپ کا معمول تھا تو خلفائے راشدین ودیگر صحابہؓ کے قول وفعل سے ہمکو سبحانک اللھم الخ فقط ملا اور حدیث ابی سعیدؓ میں یہ حضرت صلعم کی زبان مبارک سے صریح مل گیا تو معلوم ہوا کہ

اسی پر معمول تھا اور دیگر اذکار کے ساتھ دائمی نہ تھے اور ہمارا معمول یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ہم ان کو ملالیں کیونکہ قرأت جماعت میں تخفیف کرنا احادیث کثیرہ سے ثابت ہے تو جب قراءت میں تخفیف ہے تو ذکر میں تطویل خلاف سنت اور مکروہ ہے اور جو بعض صحیح احادیث میں آپ کا وجہت وجہی الخ پڑھنا فرائض میں ثابت ہے اس وجہ سے کبھی کبھی جماعت میں پڑھ لینا مضائقہ نہیں ہے لیکن سبحانک الخ کے ساتھ جمع کرنیکا ثبوت نہیں ہے تو اولیٰ یہ ہے کہ خالی وجہت وجہی الخ یا فقط اللھم باعد بینی الخ پڑھے اور جب جماعت نہو تو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنفؒ وجہت وجہی الخ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اسکو تکبیر سے پہلے بھی نہ پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ تکبیر اور نیت متصل رہیں کوئی دوسری چیز ان دونوں کے درمیان فاصل نہو۔ یہی صحیح ہے اور بعض متاخرین کے نزدیک جائز اور یہی مختار فقیہ ابو اللیثؒ ہے اور فقہانے اس کو نفل میں پڑھنا بالاتفاق جائز لکھا ہے۔

ثناء کے بعد اعوذ باللہ و بسم اللہ پڑھنا

اور استعاذہ کے سلسلے میں مصنفؒ کی ظاہری عبارت سے اشارہ ہوتا ہے کہ اس کے لئے کوئی لفظ مخصوص نہیں بلکہ اس کے الفاظ مختلف طریقے پر مروی ہیں البتہ معروف و معلوم طریقہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ہے اور اس کو ائمہ قرأت میں سے ابو عمروؒ و عاصمؒ و ابن کثیرؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی کو ہمارے اصحاب نے اور اکثر اہل علم نے لیا ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ یہی افضل ہے اور حفصؒ نے بطریق ہبیرہؒ اعوذ باللہ العظیم السمیع العلیم من الشیطان الرجیم زیادہ کیا اور اسی کو امام محمدؒ نے لیکر آخر میں انہ ھو السمیع العلیم بڑھایا ہے اور نافعؒ اور ابن عامرؒ و کسائیؒ نے قول اول یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پر ان اللہ ھو السمیع العلیم کا اضافہ کیا ہے اور یہی سفیان ثوری کا قول ہے اور حمزہؒ نے استعین باللہ من الشیطان الرجیم اختیار کیا اور یہی ابن سیرینؒ کا قول ہے اور ان میں سے ہر ایک کیلئے آثار وارد ہیں لیکن اکثر اخبار و آثار میں اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم وارد ہے اسی لئے مصنفؒ نے اسکو قریب تر کہا ہے اور یہی مذہب مختار اور اسی پر فتویٰ ہے (زاہدی)

اور تعوذ۔ امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک قراءت کے تابع ہیں کیونکہ قراءت قرآن کے وقت اسکو پڑھنے کے لئے فرمایا گیا ہے اس لئے مسبوق اسکو پڑھیگا نہ کہ مقتدی۔ مقتدی سے مراد وہ ہے کہ اس کی کوئی رکعت امام کے پیچھے چھوٹی نہو تو چونکہ مقتدی پر ہمارے نزدیک قرأت نہیں ہے اسلئے تعوذ بھی نہ پڑھے بلکہ صرف ثناء پڑھکر خاموش ہو جائے اور مسبوق وہ ہے کہ امام کی کوئی رکعت ہو جانے کے بعد شریک ہوا تو وہ بعد سلام امام۔ کھڑا ہو کر چھوٹی ہوئی رکعت خود پڑھیگا اور قرأت کے ساتھ تعوذ بھی پڑھیگا اور نماز عیدین میں تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرے کیونکہ تکبیر افتتاح کے بعد ثناء ہوگی پھر تین تکبیریں ہوں گی پھر تعوذ اور بسملہ و قرأت ہوگی تو چونکہ قرأت تکبیرات سے مؤخر ہے اور تعوذ اسی کے تابع ہے اسلئے وہ بھی مؤخر ہوگا۔ عامۂ کتب مثل مبسوط و منظومہ وغیرہ میں ابو حنیفہؒ کا ذکر نہیں ہے صرف امام محمدؒ کا قول مذکور ہے اور متون اسی قول پر ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعوذ ثناء کے تابع ہے کیونکہ اس کی مشروعیت وسوسہ دفع کرنے کیلئے ہے اس لئے ثناء پڑھنے والا تعوذ بھی پڑھیگا اور بعض مشائخ نے اسکو اصح کہا ہے مانند مصنف خلاصہؒ۔ لیکن صحیح قول طرفینؒ کا ہے کیونکہ تعوذ کا محل ابتداء قرأت ہے پس اگر نماز شروع کی اور تعوذ بھول گیا حتیٰ کہ سورہ فاتحہ پڑھنے لگا تو پھر تعوذ نہیں پڑھیگا۔ خارج نماز قرأت جہری میں تعوذ بالاتفاق جہر سے پڑھے۔

بسم اللہ آہستہ و با جہر کہنے کے دلائل

اور تعوذ کے بعد بسم اللہ الرحمٰن الرحیم علاوہ مقتدی کے سب پڑھیں اور اس لفظ میں کوئی تغیر نہ کریں کیونکہ احادیث مشہورہ اور عمل صحابہ سے یہی الفاظ ثابت ہیں پھر تسمیہ کے بارے میں چار مسائل ہیں اوّل یہ کہ بسملہ قرآن میں سے ہے یا نہیں دوم سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے یا نہیں۔ سوم ہر سورت میں سے ہے یا نہیں۔ چہارم اس کو فاتحہ کے ساتھ جہر سے پڑھے یا نہیں یہ درحقیقت مسئلہ دوم کی ایک شاخ ہے کیونکہ اگر وہ فاتحہ میں سے ہے تو جب فاتحہ کا جہر کرے تو اسکا بھی جہر کرے کیونکہ اسکے کچھ معنی نہیں کہ تمام سورت کو تو جہر سے پڑھے اور ایک آیت آہستہ پڑھے۔

واضح ہو کہ سورہ نمل میں آیا ہے انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تو یہاں بالاتفاق بسملہ آیت کا جزء ہے پوری آیت نہیں ہے اور یہ بالاجماع قرآن میں سے ہے اس کے علاوہ بسملہ ہر سورۃ کے اول میں مکتوب ہے تو ملخص کلام عینیؒ یہ ہے کہ ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب یہ ہے کہ بسملہ قرآن میں سے ہے لیکن یہ ایک آیت ہے جو ہر سورۃ کے اوپر فصل کے لئے نازل ہوئی ہے اور کسی سورۃ کا جز نہیں (ظہیریہ) اور چونکہ پوری آیت نہ ہونے کا بھی احتمال ہے لہذا اسی پر اکتفا کرنے سے امام اعظمؒ کے نزدیک فرض قرأت بوجہ شک کے ادا نہوگا اور جنب حائض کو بہ نیت قرآن اس کے پڑھنے سے ممانعت بنظر احتیاط و ترجیح حرمت کے ہے تنویر میں اس کو مذہب قرار دیا ہے اور یہی بنظر تحقیق صحیح محقق ہے اس بحث سے مسئلہ اول و دوم و سوم کا جواب ہو گیا کہ وہ قرآن کا جز تو ہے لیکن سورہ فاتحہ یا اور کسی سورت کا جز نہیں۔ اور شافعیہؒ کے نزدیک صحیح مذہب ہر وہ فاتحہ اور سورۃ کا جز ہے اور یہی قول عطاؒ و زہریؒ و ابن المبارکؒ و ابن کثیرؒ و عاصمؒ۔ و کسائیؒ کا ہے اور حمزہؒ کا مذہب یہ ہے کہ بسملہ ایک آیت ہے اور صرف فاتحہ کا جز ہے اور باقی سورتوں پر فصل کے واسطے جز نہیں ہے اور مجتبیٰ میں ہے کہ اسبیجابیؒ نے کہا کہ ہمارے اکثر مشائخ بھی اس قول پر ہیں کہ وہ فاتحہ کا جز ہے لیکن یہ خلاف تحقیق ہے اور صحیح وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ اب رہا جواب مسئلہ چہارم تو خود معلوم ہو گیا کہ ہمارے نزدیک بسملہ کو مانند تعوذ کے جہر نہ کرے اس لئے مصنف امامؒ نے تعوذ و بسملہ کو آہستہ پڑھنے کے لئے فرمایا ہے دلیل میں ابن مسعودؓ کا قول نقل کر رہے ہیں اور ابن شیبہؒ نے بھی ابن مسعودؓ کا یہی عمل نقل کیا ہے اور ابراہیم نخعیؒ سے بھی ان چاروں یعنی تعوذ۔ تسمیہ۔ آمین۔ تحمید کے اخفاء کی روایت نقل کی ہے اور عبدالرزاق نے پانچویں چیز سبحانک اللھم الخ کا اضافہ کیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قرأت جہری میں بسملہ بھی جہر سے پڑھے کیونکہ ان کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے (مبسوط)

اور ان کے ایک قول میں باقی سورتوں کا جز نہیں لیکن ان کے مذہب میں اصح یہ ہے کہ باقی سورتوں کا بھی جز ہے (عینی) لہذا مصنفؒ نے مطلقاً قرأت خواہ فاتحہ ہو یا سورۃ ہو ان کا مذہب جہر تسمیہ بیان فرمایا ہے اور علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں اور ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بہت سی روایات ذکر کی ہیں جن میں سورہ فاتحہ کی سات آیتوں میں سے ایک آیت بسملہ شمار کی گئی ہے لیکن حق یہ ہے کہ ان میں یہ صراحت نہیں کہ آیت بسملہ ساتویں آیت ہے بلکہ صرف ایک آیت کا ہونا ثابت ہوتا ہے تو یہ تاویل ہوگی کہ بسملہ ایک آیت ہے اور سورہ فاتحہ سات آیات علیحدہ ہیں کیونکہ جہر و اخفاء کی احادیث سے جب آیت بسملہ کا اخفاء اور سورہ الحمد کا جہر ثابت ہوا تو یہ صریح ہے کہ بسملہ اس کا جز نہیں۔ اور جو حدیث میں ہے کہ حضور صلعم نے بسملہ کا جہر کیا تو اگر یہ صحیح بھی ہو جائے تو اس سے دوام نہیں نکلتا اور اگر اخفاء کا ثبوت ایک مرتبہ بھی ہو جائے تو لازم ہوگا کہ بسملہ سورہ فاتحہ میں داخل نہیں حالانکہ یہاں تو جہر بسملہ کی روایت ثابت ہونے میں کلام ہے۔

اور تحقیق مقام یہ ہے کہ جہر کے بارے میں چند احادیث ابوہریرہؓ و ابن عباسؓ و علیؓ و ام سلمہؓ و عائشہؓ و ابن عمرؓ و بریدہؓ و عمارؓ و جابرؓ سے نیچے کی کتابوں میں ہیں۔ عینیؒ نے بسط کے ساتھ ذکر کر کے سب میں کلام کیا ہے احمد ابن حجرؒ نے بھی اسکو تخریج احادیث ہدایہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے اور ترمذیؒ نے کہا کہ جہر بسملہ پر صحابہؓ میں سے چند اہل علم کا عمل ہے اور ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان و نسائی میں نعیم المجمر سے روایت ہے کہ میں نے ابوہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھی پس ابوہریرہؓ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پھر سورہ فاتحہ پڑھی حتیٰ کہ ولا الضالین پر پہنچے تو آمین کہی پھر بعد سلام کے کہا کہ قسم اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ میں نماز میں حضور صلعم سے مشابہ ہوں اس حدیث کو حاکم و دارقطنی نے روایت کر کے صحیح کہا (عینی) اور ابن خزیمہ نے کہا کہ اہل معرفت کے نزدیک اس کی صحت میں کچھ شک نہیں ہے (فتح القدیر) عینی نے جواب دیا کہ ابوہریرہ کے تقریباً آٹھ سو شاگردوں میں سے تنہا نعیم المجمر نے اس روایت کو نقل کیا ہے۔

ابن ہمامؒ نے کہا کہ اس حدیث میں یہ لازم نہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جہر کے ساتھ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی ہو کیونکہ بعض مرتبہ اخفاء بھی قریب کے مقتدی کو سنائی دیتا ہے (فتح القدیر) جیسے ظہر کی نماز کی حدیث صحیح مسلم میں ہے کہ راوی نے کہا کہ آپ نے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی اور مزید براں بعض نے پیچھے کچھ پڑھا تھا جس پر آپؐ نے تنبیہ بھی فرمائی پس صریح ہے کہ آپ نے مقتدی کی قرأت سُنی۔ اور صریح جہر کی دوسری روایت ابن عباسؓ سے ہے کہ رسول اللہ صلعم نے نماز میں بسملہ کا جہر کیا۔ حاکم و دارقطنی نے اس کو صحیح کہا ہے (فتح القدیر) لیکن یہ مرسل صحیح ہے ورنہ مرفوع میں عبداللہ بن عمروؓ بن حسان راوی ضعیف ہیں اور دوسرے طریق دارقطنی میں ابوالصلت ضعیف ہیں اور بہر صورت اس سے مواظبت ثابت نہیں ہوتی صرف کبھی کبھی جہر کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے تو اب یہ جہر بغرض تعلیم ہے یا تلاوت تو جب آپ کا معمول ہمکو عدم جہر مل گیا تو اسکو بقصد تعلیم مراد لینا اولیٰ ہے اور بعض حفاظ نے تو فرمایا کہ جہر بسملہ میں کوئی حدیث ایسی نہیں جس کی اسناد میں گفتگو نہ ہو اسی واسطے چاروں مسانید والوں و امام احمدؒ نے جہر بسملہ کی کوئی حدیث نہیں نقل کی باوجودیکہ اُن کی کتابوں میں ضعیف احادیث بھی ہیں۔ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ ہم کو روایت سے دارقطنی کا

یہ قول پہنچا کہ جہر بسملہ میں حضور صلعم سے کوئی حدیث نہیں ہے رہا صحابہؓ سے جو روایات ہیں ان میں سے بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں (عینی) ابن حجرؒ نے ان آثار کو بیان کیا اور قول دار قطنی کو برقرار رکھا (ملخص عینی) حازمیؒ نے کہا کہ جہر کی روایات اگرچہ چند نفر صحابہؓ سے مروی ہیں مگر ان میں سے اکثر علت سے خالی نہیں اور طحاویؒ و ابن عبد البرؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ بسملہ کا جہر کرنا اعراب کی قرأت ہے اور ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلعم نے کبھی بسملہ کا جہر نہیں کیا یہاں تک کہ وفات فرمائی پس ابن عباسؓ کی دو روایتیں متعارض ہوئیں لیکن دفع تعارض کوئی مشکل نہیں اسلئے کہ آپؐ نے قرأت کے لئے کبھی جہر نہیں کیا اگر کبھی کیا تو بقصد تعلیم۔ اس طرح سے تعارض بالکل دفع ہوجاتا ہے۔

ایک شبہ کا جواب

اگر کہا جائے کہ تم جہر کو تعلیم پر کیوں محمول کرتے ہو اور اخفاء کو جواز پر کیوں نہیں محمول کرتے۔ تو جواب یہ ہے کہ اخفاء تو طریقۂ معمول بہا اور نہایت صحیح احادیث سے ثابت ہے پھر اس میں کیوں تاویل کی جائے۔ حازمیؒ نے کہا کہ اخفاء بسملہ کی احادیث ایسی صریح نصوص ہیں کہ ان میں تاویل کی گنجایش نہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے صراحت ہے کہ میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی پس ان میں سے کسی کو بسملہ پڑھتے نہیں سنا (بخاری) اس سے یہ مراد نہیں کہ بسملہ پڑھا ہی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ جہر نہیں کیا کیونکہ دوسری روایت سے حضرت انسؓ سے تصریح ہے کہ کانوا لا یجھرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم یعنی یہ لوگ بسملہ کا جہر نہیں کرتے تھے یہ امام احمدؒ و نسائیؒ کی روایت شرط بخاری پر ہے۔ اور اس سے زیادہ صراحت سے ایک جگہ فرماتے ہیں کہ یہ حضرات بسملہ کا اخفاء کرتے تھے (ابن ماجہ) اور صحیح مسلم میں اسرار کا لفظ ہے یعنی آہستہ پڑھتے تھے۔ اور طبرانی نے کہا کہ حدثنا عبد اللہ بن وھیب حدثنا محمد بن ابی السری حدثنا معتمر بن سلیمان عن ابیہ عن الحسن عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر ببسم اللہ الرحمن الرحیم و ابابکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ یعنی انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلعم اور ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ بسملہ کو آہستہ پڑھتے تھے اس کی اسناد جید ہیں۔

ابن عبد البر و ابن المنذر نے ابن مسعودؓ و ابن زبیرؓ و عمار بن یاسرؓ و عبد اللہ بن مغفلؓ اور حکمؒ و حسن بن ابی الحسنؒ و شعبیؒ و نخعیؒ و اعمشؒ و زہریؒ و مجاھدؒ و قتادہؒ و عمر بن عبد العزیزؒ و اوزاعیؒ و حمادؒ و عبد اللہ بن المبارکؒ و ابو عبیدؒ و احمدؒ و اسحٰقؒ کا یہی قول نقل کیا ہے اور ترمذیؒ نے عبد اللہ بن مغفلؓ کی حدیث عدم جہر کے بعد کہا کہ اسی پر اہل علم میں سے اکثر صحابہؓ جن میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ و اکثر تابعین کا عمل ہے اور عبد اللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے کو بسملہ جہر کے ساتھ پڑھنے پر فرمایا کہ خبردار اسلام میں بدعت مت نکال کہ میں نے رسول اللہ صلعم و خلفاء راشدین وغیرہ کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہر بسملہ کرتے نہیں سنا (ترمذی۔ نسائی۔ ابن ماجہ)

اور حاکم و دار قطنی نے حدیث انسؓ جہر بسملہ کے بارے میں خلاف صحیحین نقل کی ہے ظاہر ہے کہ اگر ان کی اسناد

صحیح ہوتیں تو انھیں کی روایت اس کے معارض شیخینؒ ونسائیؒ واحمدؒ وصحیح ابن خزیمہ وابن حبان ودارقطنی وطبرانی وابو یعلی وغیرہ صحاح اسانید کے ساتھ متعدد طرق سے روایت نقل نہ کرتے اس سے ظاہر ہے کہ جہر کی اسناد سب معلول ہیں لہذا محقق ہوگیا کہ بسملہ کا جہر نہ کرنا ہی تحقیق ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ بسملہ سورہ فاتحہ یا کسی سورت کا جز نہیں ہے اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم بسملہ کے نازل ہونے پر سورتوں کا فصل پہچانتے تھے اس اثر سے اس آیت کا نازل ہونا معلوم ہوا اور چونکہ سورتوں کی فصل کے لئے نازل ہوئی اسلئے قرآن کا تو جز ہے مگر کسی سورت کا نہیں اسی لئے اس کا جہر بھی نہیں ہے۔

بسملہ کا سورہ فاتحہ یا کسی اور سورت کا جز ہونا

عینی میں ہے کہ اس کے استدلال میں احادیث بکثرت ہیں انھیں میں سے حدیث صحیح مسلم از ابوہریرہؓ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اور میرے بندے کے درمیان سورہ فاتحہ تقسیم ہے پس نصف میرا اور نصف میرے بندے کا ہے بندہ کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العالمین تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد کی۔ بندہ کہتا ہے الرحمٰن الرحیم تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بندے نے میری ثناء کی۔ بندہ کہتا ہے مالک یوم الدین تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بندہ نے میری بندگی کی۔ بندہ کہتا ہے ایاک نعبد وایاک نستعین تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ میرے و میرے بندے کے درمیان ہے بندہ کہتا ہے اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ سب میرے بندے کے واسطے ہیں۔ ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بسملہ جزء فاتحہ نہیں بلکہ خارج ہے اور یہ نص صریح ہے جو محتمل تاویل نہیں۔ بسملہ کے خارج از فاتحہ ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا وضاحت ہو سکتی ہے کہ حدیث میں تقسیم الحمد سے شروع ہے نہ کہ بسملہ سے اور ایاک نعبد کو نصف پر رکھا یعنی تین آیت اللہ تعالیٰ کی ثناء اور درمیان کی ایک آیت مشترک اور آخر کی تین آیات بندے کے لئے ہوئیں اور اس پر دلیل ھؤلاء لعبدی ہے یعنی یہ سب آیات میرے بندے کے واسطے ہیں اسی طرح روایت ابوداؤد و نسائی میں باسناد صحیح مذکور ہے اب یہاں لفظ ھؤلاء ہے جو کم از کم تین پر بولا جاتا ہے تو اس میں امام شافعیؒ کی تقسیم جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر انعمت علیھم پر آیت شمار نہ کریں تو بندہ کیلئے صرف دو ہی آیت ہوتی ہیں حالانکہ لفظ ھؤلاء سے کم از کم تین کا ہونا ضروری ہے اور اگر انعمت علیھم پر آیت شمار کریں تو کل آیات آٹھ ہو جاتی ہیں حالانکہ سورہ فاتحہ بالاتفاق سات آیات ہیں اور حدیث میں نصفا نصف کی تصریح ہے لہذا صحیح تقسیم اسی وقت ہو سکتی ہے کہ جب تین اول کی باری تعالیٰ کے لئے اور درمیان کی ایک مشترک اور تین آخر بندوں کے لئے مانی جائے اس کے علاوہ ساری صورتیں خلاف ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ دارقطنی کی روایت میں بسملہ سے اس طرح پر شروع ہے کہ جب بندے نے بسملہ پڑھی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بندے نے مجھے یاد کیا الخ عینی نے جواب دیا کہ اس روایت میں عبداللہ بن زیاد بن سمعان راوی کذاب موجود ہے

اور مالکؒ وہشام بن عروہؒ واحمدؒ وابن معینؒ وابن حبانؒ وابو داؤدؒ ونسائیؒ وغیرہ نے اس کو کذاب ومتروک کہا ہے پھر کس طرح صحیح مسلم وغیرہ کی روایت کو اس سے تغیر کرنا جائز ہوگا۔

اور منجملہ استدلال کے سورہ تبارک الذی کی فضیلت جو صحاح میں ہے جس میں یہ ہے کہ ایک سورۃ تیس۳۰ آیت کی ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی طرف سے یہاں تک جھگڑا کیا کہ اس کو چھڑا لیا اور اس سورۃ میں علاوہ بسملہ کے تیس آیتیں بالاتفاق ہیں۔ تو معلوم ہو گیا کہ بسملہ اس کا جزء نہیں ہے پھر واضح ہو کہ احادیث اخفاء بسملہ اور روایات جہر میں اس طرح تطبیق نہیں دی گئی کہ جہر بلا قصد تعلیم جائز ہے اس لئے کہ یہ توجیح اس وقت ہو سکتی ہے کہ جب کوئی صریح حدیث جہر بسملہ میں درجہ صحت پر ثابت ہو اور کثرت طرق یہاں اس واسطے مفید نہیں کہ وہ صحاح کے صریح مخالف ہیں اس طریقے سے کہ حضرت انسؓ نے خلفاء راشدین سے عدم جہر دائمی کی روایت کی ہے اور یہ روایت صحیح ہے اور حضرت انسؓ ہی کی روایت انھیں بزرگوں سے حاکم و دارقطنی نے جہر دائمی کے بارے میں نقل کی ہے حالانکہ اس میں راوی کذاب ہیں اور غلو و کذب اس میں شائع ہو چکا ہے تو کیونکر قوی ہو سکتا ہے اور حاکم کی تساہلی ظاہر ہے حتیٰ کہ ابن دحیہؒ نے حاکم سے احتراز کی تاکید کی ہے کیونکہ یہ موضوعات کی تصحیح کر جاتے ہیں جس کی بنا پر تقلید کرنے والا آفت میں پڑ جاتا ہے اور دارقطنی نے بھی اپنی کتاب میں ایسی ہی احادیث بھر دی ہیں جو اور کہیں نہیں پائی جاتی ہیں اور انھوں نے مصر میں بعض کی درخواست پر بسملہ کے بارے میں ایک رسالہ تصنیف کیا جب بعض علماء مالکیہ نے قسم دلائی کہ اس میں سے حدیث صحیح بتلا دیجئے تو کہا کہ حضرت صلعم سے جہر میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے حالانکہ یہ وہی احادیث انس وابن عباس وعلی وعمار وابن عمر وابوہریرہ وام سلمہ وجابر وعائشہ رضی اللہ عنہم سے ہیں جو معارض صحاح احادیث انسؓ وغیرہ سے ہیں اور خطیب نے تو تجاہل و تعصب میں حد کر دی کہ جان بوجھ کر موضوعات احادیث کو بغیر بیان کے معارضہ میں پیش کر دیا سراجی نے ابن الجوزیؒ سے نقل کیا کہ خطیب کی جرح و تعدیل کسی پر اعتبار نہیں ہے اور نووی پر تعجب کہ کس طرح ان احادیث سے حجت پکڑی حالانکہ اس طبقے کی احادیث کے حق میں خوب کہا گیا ہے ؎ ان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ ؛ وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم ؛ یعنی ان روایات مجہولہ سے ناواقفیت تو ایک ہی مصیبت ہے اور واقف ہو جانا بہت بڑی مصیبت ہے (عینی) اور وجہ مصیبت یہ ہے کہ اگلے محدثین نے ان کی علتیں و باطنی خرابیاں جان کر ان کو ترک کر دیا تھا اور پچھلے لوگ ان تمام علل سے غافل ہیں اس لئے چھوڑیں تو مشکل نہ چھوڑیں تو مشکل اسی لئے شیخ المشائخ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ و شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تنبیہ کی ہے کہ اس طبقے کی احادیث کو لیکر مسائل احادیث صحیحہ میں تغیر نہ کرنا چاہئیے بالخصوص اعتقادات میں ان سے کوئی امر ثابت کرنا بڑی غلطی ہے اور علامہ سیوطی وغیرہ کے ماخذ یہی کتب ہیں۔ بہر حال عدم جہر بسملہ ثابت ہے حتیٰ کہ طحاویؒ نے نخعی سے روایت کی کہ بسملہ کا جہر کرنا بدعت ہے اور عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت بھی ایسے ہی ہے لہذا اگر جہر ثابت بھی ہو تو وہ بقصد تعلیم ہوگا اور سنت علی التحقیق اخفاء ہی ہوگا پس تحقیق یہی ہے کہ بسملہ نہ تو جزء فاتحہ ہے اور نہ جزء سورت مگر قرآن کی ایک آیۃ ہے۔

بسملہ کا ہر رکعت کے شروع میں پڑھنا

امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسنؒ مروی ہے کہ بسملہ کو مثل تعوذ کے صرف پہلی رکعت میں پڑھے اور بروایت ابی یوسفؒ یہ ہے کہ بسملہ احتیاطاً ہر رکعت کے اول میں لائے کیونکہ احادیث و آثار مختلف وارد ہیں کہ وہ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں حتیٰ کہ اجتہادات علماء بھی مختلف ہیں پس اگر یہ جزء فاتحہ ہے تو بغیر اس کے فاتحہ ناقص ہوگی حتیٰ کہ اعادہ واجب ہوگا اگرچہ صحیح تحقیق یہی ہے کہ وہ جزء فاتحہ نہیں مگر اجتہادی تو ہے کوئی نص صریح نہیں حتیٰ کہ امکان خطاء باقی ہے اگرچہ ضعیف ہےؒ نے قنیہ و زاہدی سے نقل کیا کہ اس کا پڑھنا بالاتفاق ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک احتیاطاً واجب ہے اور یہی ایک روایت امام اعظمؒ سے ہے اور یہی صحیح ہے اور روایت حسنؒ میں واجب نہیں ہے (عینی) لیکن بحر الرائق میں اسکو بوجہ مخالفت متون ضعیف کہا ہے اور مجتبیٰ زاہدی میں ہے کہ خارج نماز بھی صحیح یہ ہے کہ بسملہ کا پڑھ لینا واجب ہے لہٰذا مقتضاء دلیل تو یہی ہے کہ احتیاط مذکور واجب ہو جیسا کہ ظاہر ہے لیکن نہر الفائق میں ہے کہ وجوب بنظر دلیل ارجح ہے اور عدم وجوب بنظر ظاہر مذہب و متون کے ارجح ہے ابن ہمام نے کہا کہ بمقتضائے دلیل سورہ کے ساتھ بھی بسملہ پڑھنا مسنون ہے عینیؒ نے کہا کہ یہی حسنؒ کی روایت امام اعظمؒ سے ہے کیونکہ مثل فاتحہ کے مکمل سورت پڑھنا متعین نہیں اسلئے بعض کا ترک مضر نہیں بنظر اختلاف نصوص مصحف کی رعایت سے مستحب ہے تنویر میں ہے کہ ہر رکعت کے اول میں بسملہ پڑھے اگرچہ جہری نماز ہو اور فاتحہ و سورہ کے درمیان مسنون نہیں اگرچہ نماز سری ہو مگر پڑھ لے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے حسنؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کیا کہ سورہ پر پڑھنا اولیٰ ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری (عینی) یہ سب اس وقت ہے جبکہ ابتداء سورت سے پڑھے لیکن ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم دوسری رکعت میں اٹھکر الحمد للہ سے قرارت کرتے اور سکوت نہ فرماتے (مسلم) ظاہراً اس سے مراد یہ ہے کہ سبحانک وغیرہ پڑھنے کی مقدار سکوت نہ کرتے کیونکہ بسملہ کے لئے کوئی مقدار سکوت کی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سورہ فاتحہ و دیگر سورت کا پڑھنا

اگر مقتدی نہو تو سورہ فاتحہ بقرارت واجب تمام و کمال پڑھے حتیٰ کہ کوئی تشدید بھی نہ چھوڑے یہاں تک کہ اگر ایاک نعبد میں تشدید چھوڑدی تو عامہ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور مختار یہ ہے کہ فاسد نہوگی (خلاصہ) اور سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورت پڑھے اور چھوٹی سورت مکمل پڑھنی بڑے رکوع سے افضل ہے اور اگر چھوٹی تین آیتوں کے برابر بڑی ایک یا دو آیتیں ہوں تو کراہت تحریمی نہ رہیگی لیکن کراہت تنزیہی اس وقت دور ہوگی جب کہ قرارت قدر مسنون ہو جائے۔ ہمارے نزدیک قرأت فاتحہ اور اسی طرح ضم سورت رکن نہیں بلکہ یہ دونوں واجب ہیں حتیٰ کہ ان کے ترک سے اعادہ واجب ہے برخلاف رکن کے کہ اس کے ترک پر نماز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ رکن تو جس کا رکن ہے اس کی ذات کا قوام یعنی جزء ہے تو اس کے نہولے سے اصل شے کا وجود نہ ہوگا اور ترک واجب سے اصل شی بالکل جاتی نہیں رہتی بلکہ ایسی ناقص ہوتی ہے کہ اسکو دہرانا ضروری ہوتا ہے تاکہ پوری ہو جائے۔

دلائل شافعیؒ و امام مالکؒ

اور امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ فاتحہ رکن ہے حتیٰ کہ اس کا ایک کلمہ بھی اگر کسی رکعت میں چھوٹ جائے تو نماز جائز نہوگی اور بعض نے تو یہاں تک کہا کہ اگر عمداً ایاک کی تشدید چھوڑ دے تو کفر ہے بشرطیکہ وہ اس کا معنی جانتا ہو کیونکہ بلا تشدید اس کے معنی دھوپ یا سورج کے آتے ہیں اور اگر سہواً یا جہالۃً تشدید ترک ہوئی تو سجدہ سہو ہے (تتمہ الشافعیہ) واضح ہو کہ شافعیہ فاتحہ کا رکن ہونا اسی معنے میں لیتے ہیں جس کو ہم وجوب کہتے ہیں حتیٰ کہ وہ بھی ثبوت فاتحہ کو قطعی نہیں کہتے مگر بات اتنی ہے کہ فرض یا رکن کو قطعی سے کچھ مخصوص نہیں کرتے لہذا محل خلاف علی التحقیق یہ ہے کہ جس چیز کے ترک سے نماز فاسد ہوتی ہے اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہونا ضروری ہے یا نہیں تو شافعیہ نے کہا کہ یہ ضروری نہیں ہے کیونکہ نماز مجمل ہے لہذا جس حدیث سے بھی اس نماز میں کوئی چیز ثابت ہو اور کوئی دلیل ایسی نہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ چیز اس کی حقیقت میں سے نہیں ہے تو وہ اس کی حقیقت میں سے رکن ٹھیرایا جائیگا اور ہم کہتے ہیں کہ نماز اصلی قطعی ہے لہذا اس میں جو چیزیں قطعی ہیں ان کے ساتھ رکن وہی ہو سکتا ہے جو قطعی الثبوت ہو برخلاف اس کے جس کی اصل ظنی ہو یعنی جو نماز میں سے مظنون ہے تو اس کے ساتھ مظنون ملایا جائیگا اور جو چیز قطعی الثبوت نہیں اس کے ترک سے فساد ہونا ظنی ہے حالانکہ نماز صحیح شروع ہوئی اور یقینی افعال ادا ہوئے تو ظنی سے اس کا بطلان نہوگا (فتح القدیر) اور امام مالکؒ کے نزدیک سورہ فاتحہ کے ساتھ سورت ملانا بھی رکن ہے مذہب مالکیہ کی کتاب الجواہر میں ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک فاتحہ کے ساتھ سورت ملانا سنت ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل ارشاد نبوی لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ معھا ہے یعنی نماز نہیں مگر سورہ فاتحہ مع سورت کے اس کو ابن عدیؒ نے کامل میں ابو سعید خدری سے مرفوع روایت کیا اور ایک روایت میں ہے کہ فاتحہ اور جو میسر ہو اور ایک روایت میں ہے کہ کافی نہیں ہوتی نماز مگر فاتحہ کتاب کے ساتھ اور اس کے ساتھ کچھ اور ہو اور ایک روایت میں ہے کہ فاتحہ و سورہ خواہ فریضہ ہو یا اور کچھ ہو۔ اس کو ترمذیؒ نے بھی روایت کیا ہے مگر عبدالحقؒ نے اسکو بوجہ طریف بن شہاب السعدی راوی کے ضعیف کہا ہے اور ابوداؤد کی روایت میں ابو سعیدؓ سے مرفوعاً یوں ہے کہ ہم کو حکم دیا کہ ہم پڑھیں فاتحۃ الکتاب اور جو میسر ہو (ابن حبان۔ احمد۔ ابو یعلی۔ دار قطنی) اور اسی معنی میں ابن ابی شیبہ و اسحاق بن راہویہ و طبرانی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور اسی کے مانند طبرانی نے عبادہ بن صامتؓ سے اور ابن عدی نے عمران بن حصین سے اور ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں ابو مسعود انصاری سے روایت کیں اور ابوداؤدؒ کی حدیث رفاعہ بن رافع جس میں اس اعرابی کی نماز کا ذکر ہے جس نے نبی کریم صلعم کے سامنے بری طرح نماز پڑھی تھی تو آپ نے اس کو اس طرح تعلیم فرمائی تھی کہ تکبیر کہہ پھر ام القرآن اور جو چاہے پڑھ (رواہ احمد) اور صحیح میں فاتحہ کے بعد واؤ نہیں ہے بلکہ "ام القرآن فصاعداً" کا لفظ ہے یعنی فاتحہ پس اس سے زیادہ پڑھ بالجملہ حدیث ابو سعیدؓ خود بعض طرق سے درجہ حسن پر ہے اور کثرت طرق سے قوی ہو کر درجہ صحت پر ہو گئی ہے اور امام شافعیؒ کی دلیل لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب ہے یعنی نماز نہیں ہوتی مگر سورہ فاتحہ کے ساتھ۔ یہ حدیث صحاح ستہ و ابن

حبان وسنن دار قطنی وغیرہ میں باسانید صحیحہ مروی ہیں۔

دلائل احناف

اور ہماری دلیل ارشاد باری ہے یعنی اس مسئلہ میں ہم نے اول قطعیات کو دیکھا تو ہم کو قرآن میں یہ آیت فاقرؤا ما تیسر من القرآن ملی یعنی پڑھو جو آسان ہو قرآن میں سے۔ تو اس سے دو بات معلوم ہوئی اول یہ کہ قرآن ہی میں سے قرأت ہونا چاہیے نہ کہ کسی اور جگہ سے۔ دوم یہ کہ جو آسان ہو اور وہ کم از کم بڑی ایک آیت یا چھوٹی تین آیتیں ہیں پس اس میں کوئی بات مجمل نہیں ہے پھر حدیث سے معلوم ہوا کہ پورے فاتحہ اور کچھ زاید کے بغیر نماز ناقص ہوتی ہے لیکن یہ حدیث مشہور قطعی نہیں کہ کتاب پر زیادتی جائز ہو کیونکہ اس سے کتاب کا متغیر ہونا لازم آئیگا البتہ اس حدیث سے پوری سورہ فاتحہ پڑھنے کا عمل واجب ہوا لہذا ہم نے سورہ فاتحہ اور کچھ زائد پڑھنے کو واجب کہا حتیٰ کہ ان میں سے اگر کوئی ترک ہو جائے تو سجدہ سہو کر کے نقصان پورا کرلے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پوری فاتحہ کا پڑھنا اگرچہ بطریق ظنی ثابت ہے لیکن وہ رکن ہے لہذا اس کے ترک سے نماز فاسد ہوگی مگر یہ گذر چکا ہے کہ شوافع اگرچہ اس کو رکن کہتے ہیں مگر ظنی۔ تو ظنی رکن سے قطعی کیونکر باطل ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں حدیث ابو سعیدؓ سے تو فاتحہ سے زاید بھی واجب ہے تو وہ کیوں رکن نہوا پس حق یہ ہے کہ فرض بقدر آسان ہے خواہ فاتحہ میں سے یا اور کہیں قرآن میں سے ہو اور واجب اکمل پوری فاتحہ و بقدر تین آیت کے ہے اگر وہم ہو کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب یعنی نہیں نماز اس کی جس نے فاتحۃ الکتاب نہ پڑھی ہو یہ دلالت کرتی ہے کہ نماز ہی نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ وہ نماز پوری نہ ہوئی بلکہ ناقص ہوئی کہ اس کا اعادہ واجب ہے ورنہ گنہگار ہوگا یہ مطلب نہیں کہ بالکل سے نہ ہوئی اس کی نظیر لا ایمان لمن لا عہد لہ ہے یعنی اس کا ایمان نہیں جس کا عہد نہ ہو تو نقض عہد پر ایمان کی نفی کی گئی ہے حالانکہ اہل سنت کا اجماع ہے کہ نقض عہد کیا بلکہ قتل کرنے سے بھی کافر نہیں ہوتا تو یہاں ایمان کی نفی نہیں بلکہ ایمان کا نقصان بیان کیا گیا ہے اسی طریقہ پر لا صلوٰۃ الخ میں نماز کی نفی نہیں بلکہ نقصان بیان کیا گیا ہے اور یہ معنی بھی لینا صحیح نہیں کہ وہ ناقص بھی نہیں ہوئی کیونکہ یہ معنی حدیث صحیح کے خلاف ہے چنانچہ صحیح مسلم وابوداؤد میں ہے کہ ابو ہریرہؓ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ من صلی صلوٰۃً لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام الخ یعنی جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو وہ ناقص ہے پوری نہیں ہے پوچھا گیا کہ اے ابو ہریرہؓ ہم اکثر اوقات امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اپنے نفس میں پڑھ لیا کرو کیونکہ رسول اللہ صلعم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ سورہ فاتحہ میرے اور میرے بندے کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہے اس کو بخاری کے علاوہ تمام صحاح والوں نے روایت کیا ہے اس حدیث سے تین باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ ترک فاتحہ سے نماز ناقص ہوتی ہے بالکل باطل نہیں ہوتی ہے دوم یہ کہ بسملہ جزو فاتحہ نہیں ہے سوم یہ کہ طبقہ صحابہ و تابعین میں معروف تھا کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے ہیں۔

اگر سورہ فاتحہ و سورہ یاد نہوا ور یاد کرنے میں کوشش بھی نہ کرتا ہو تو وہ معذور نہ سمجھا جائیگا اور جب تک یاد نہ ہو اس وقت تک ظاہر جواب یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ والحمد للہ واللہ اکبر پڑھے۔ بدلیل بعض روایات

ابو داؤد کے حدیث اعرابی میں ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ تو وضو کر جیسے تجھے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا پھر نماز شروع کر پس تکبیر کہہ پھر اگر تیرے پاس کچھ قرآن ہو تو اسکو پڑھ ورنہ اللہ تعالیٰ کی حمد و تکبیر و تہلیل کر۔

آمین آہستہ کہنا سنت ہے

امام جب ولا الضالین کہے تو خود بھی بلا توقف آہستہ آمین کہے اور مقتدی بھی اسی طرح آہستہ کہے اگرچہ نماز سری میں سُنے (محیط) اسی طرح جمعہ و عیدین میں بلا واسطہ یا دوسرے مقتدی سے سُنے تو آمین کہے کیونکہ ارشاد نبوی ہے کہ اذا امن الامام فامنوا فانہ من وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ یعنی جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جسکا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے کے موافق ہو جائیگا اس کے اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے امام مالکؒ کے نزدیک آمین فقط مقتدی کہے نہ کہ امام کیونکہ حضرت صلعم نے فرمایا انما جعل الامام لیوتم بہ فلا تختلفوا علیہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالین فقولوا آمین یعنی امام تو اسی واسطے بنایا گیا کہ اس کی اقتدا کی جائے لہذا اس سے اختلاف مت کرو پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو اور جب وہ ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو (رواہ مسلم وغیرہ) اس سے امام مالکؒ نے استدلال کیا کہ یہ تقسیم ہے لہذا امام کے حصے میں قرأت کا اتمام ہے اور مقتدی کے حصے میں آمین ہے مصنف امام نے اس کا جواب دیا کہ اس حدیث سے تقسیم پر تمسک نہیں ہو سکتا کیونکہ اسی حدیث کے آخر میں صراحت ہے کہ فان الامام یقولہا یعنی امام بھی اس کو کہتا ہے تو معلوم ہوا کہ تقسیم مراد نہیں ہی حاصل یہ کہ بعد ختم فاتحہ آمین کہے خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ مطلب یہ ہے کہ آمین کہنا تو بالاجماع ہے اختلاف صرف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مطلقاً اس کا آہستہ کہنا سنت ہے یعنی آپؐ کا دوامی فعل اور حکم آہستہ کہنے کا ہے اور یہی اصل ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول جدید اور ایک روایت امام مالک سے بھی ہے (عینی) دلیل میں مصنف امام ابن مسعود کا وہی قول نقل کر رہے ہیں جو بسملہ کے بارے میں گذر چکا ہے جس میں ابن مسعودؓ نے بسملہ کا جہر کرنا اعراب کا فعل بنایا تھا اس کو ابن شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا اور امام محمدؒ نے آثار میں باسناد ابو حنیفہؒ عن حماد عن ابراہیم عن ابن مسعودؓ روایت کیا کہ جو شخص بسملہ کا جہر کرے ابن مسعودؓ نے اس کو گنواروں کا فعل فرمایا ہے یہ اثر بتا رہا ہے کہ اس کو ابراہیمؒ نے ابن مسعود سے لیا ہے اور ابن مسعودؓ نے جہر بسملہ کو گنواروں کا فعل اس واسطے کہا کہ اصل میں حضور صلعم نے گنواروں کو سکھلانے کے لئے کبھی جہر کیا تھا تاکہ موقع و محل سیکھ جائیں لیکن گنواروں نے اس کو اصل سمجھ کر اپنا معمول بنا لیا۔ اور عبدالرزاق نے بھی مصنف میں ابراہیم نخعی سے روایت کی جس میں ثنا و تعوذ و تسمیہ و تحمید و آمین کے اخفاء کا حکم دیا گیا ہے یہ اثر صحیح قولی ہے اور اس امر کو مشعر ہے کہ امام کے لئے اصل اخفا ہی ہے اگرچہ دوسرے آثار اس کے مخالف بھی ہیں جیسے بخاریؒ نے تعلیقاً عطاؒ سے ذکر کیا کہ ابن زبیر اور ان کے بعد کے اماموں سے میں نے آمین کا جہر سنا۔ یہ اثر فعلی ہے اور جب قولی و فعلی میں تعارض ہو تو قولی کو ترجیح ہو گی البتہ جواز جہر میں کسی کو کلام نہیں مگر اصل آہستہ

کہنا ہے۔ کیونکہ دعاء ہے اور دعا میں اخفاہی اولیٰ ہے اور شافعیؒ کا قول قدیم اور یہی شوافع کا مذہب ہے کہ امام و مقتدی سب آمین کا جہر کریں اور یہی قول امام احمدؒ کا ہے اور واضح ہو کہ ابن ہمامؒ نے صرف وائل بن حجرؓ کی حدیث جس میں شعبہ کی روایت سے آمین کا اخفاء آیا ہے اور سفیان کی روایت سے آمین کا جہر کرنا ذکر کر کے روایت شعبہ کا خطاء ہونا اور دار قطنی کا روایت سفیان کو ترجیح دینا ذکر کر کے کہا کہ اگر اجتہاد میں مجھے کچھ حق ہوتا تو میں اس طرح توفیق دیتا کہ شعبہ کی روایت میں جو خفض کرنا منظور ہے اس کے معنی آہستہ کہنے کے نہیں بلکہ آواز پست کرنے کے ہیں یعنی آمین پست آواز سے کہی جس کو اول صف والوں نے سنا اور زور سے نہیں چلاّئے اور روایت سفیان میں رفع الصوت سے یہ غرض ہے کہ اخفاء کے ساتھ نہ کہی بلکہ آواز سے کہی جسکو اول صف والوں نے سُنا تو دونوں روایتوں کے معنی واحد ہیں اور دونوں صحیح ہیں (ملخص فتح القدیر) اور اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ وائلؓ کی دونوں حدیثوں سے جہر ثابت ہے لیکن یہ توفیق صرف (خَفَضَ بِھَا صَوْتَہٗ) میں جاری ہو سکتی ہے کہ خفض بمعنی پست ہے اور دوسری روایت (اخفی بہا صوتہ) میں جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اخفاء کی صراحت ہے

مقام تحقیق

تحقیق مقام یہ ہے کہ آمین کہنے میں کوئی اختلاف نہیں اور اس کے جواز جہر و اخفاء میں بھی اختلاف نہیں بلکہ اگر جاہلوں گنواروں وغیرہ کی تعلیم مقصود ہو تو بلا خلاف جہر جائز ہے البتہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ بدون قصد تعلیم وغیرہ آیا اصل آمین، دائمی فعل حضور صلعم و اکابر صحابہؓ آمین بالجہر تھا یا اخفاء۔ تو جاننا چاہیئے کہ لفظ آمین بالاتفاق قرآن نہیں ہے حتیٰ کہ علماء کا قول ہے کہ جو کوئی کہے کہ آمین داخل قرآن ہے تو وہ مرتد ہے اور آمین بالاتفاق مسنون ہے اور خارج نماز بھی ہر دعاء کے بعد کہنا طریقۂ سنت ہے اور یہ مرغوب ہے نہ کہ واجب حتیٰ کہ اگر کوئی نمازی اسکو بالکل چھوڑ گیا تو بالاتفاق نماز جائز ہوگی لیکن اس کا کہنا قابل اہتمام مسنون ہے اور یہ دعاء ہے اس لئے کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ قبول کرلے بلکہ سورۂ فاتحہ بھی مستقل دعاء ہے۔ کیونکہ حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلِعَبْدِیْ مَا سَأَلَ یعنی میرے بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا یعنی جو دعاء کی۔ اور فاتحہ کے خاتمہ پر آمین ایک مہر قبولیت ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص بڑے الحاح وزاری کے ساتھ دعاء کر رہا تھا جسپر آپ نے فرمایا کہ اس پر مہر کرلے۔ عرض کیا گیا کہ کس چیز سے مہر کرے تو فرمایا کہ آمین کے ساتھ اس لئے کہ جب اس نے آمین پر ختم کیا تو واجب ہوگئی۔

پھر دعا کی اصلیت میں نص قولہ تعالیٰ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْیَۃً صریح ہے کہ بناء دعاء بر تضرع و خفیہ پر ہے اور ہم ایسے اہل تفسیر کی طرف التفات نہیں کر سکتے جو اپنے مذہب کی تائید کے لئے معنی قرآن میں تکلفات کریں کیونکہ آیت ظاہر ہے اس میں کوئی اجمال نہیں ہے پس اگر آمین کے بارے میں صرف یہی آیت مدار ہو تو بلاشبہ آمین آہستہ کہنا ہے۔ نیز حدیث میں ان لوگوں کو جو مقام حج میں زور سے تلبیہ کہتے تھے بطریق انکار اس تعلیل کے ساتھ منع فرمایا کہ (انکم لا تدعون اصم و لا غائبا)۔ یعنی تم دعا میں کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے حالانکہ مقام حج میں تلبیہ عام اعلان و اشعار ہے تاکہ مُحرِم و غیر مُحرِم میں امتیاز رہے اور اس میں جہر مطلوب

ہونے کے باوجود زور سے کہنے کو روک دیا اور مناجات خفیہ کئی آیات سے ظاہر ہے اور احادیث اس میں بکثرت ہیں جن کا طول دینا ضروری نہیں کہ اسی قدر کافی ہے۔

لیکن آمین کے بارے میں کچھ احادیث ایسی بھی ہیں جن سے آمین کا جہر نکالا جاتا ہے تو لازم ہوا کہ ان میں باہم توفیق دیجائے اور پوشیدہ نہیں کہ دعاء کا قبول ہونا بڑے اہتمام کی بات ہے خصوصاً حضور صلعم کمال شفقت ورافت سے اپنے ہر ایک امتی کے واسطے اس کی قبولیت اور اس کے اہل جنت ہونے کو چاہتے تھے پس ان کو تمام طاعات بلکہ عادات میں امور خیر تعلیم فرمائے۔ ازانجملہ آمین کے بارے میں بھی ترغیب وتحریض وتعلیم قولاً وعملاً سب کو جمع کردیا چنانچہ صحاح ستہ میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے قال رسول اللہ صلعم اذا امن الامام فامنوا فان الملائکۃ تقول آمین فانہ من وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ ماتقدم من ذنبہ (صحاح ستہ) یعنی جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ ملائکہ آمین کہتے ہیں تو جس کا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے کے موافق پڑیگا اس کے اگلے گناہ بخشے جاتے ہیں اس حدیث میں قولی ارشاد وحکم ہے اور اس کا فائدہ ایک نعمت عظیم ہے پھر ائمہ کے درمیان اجتہادی علم دو طرح کا ہوا۔ بعض نے سمجھا کہ اس ارشاد کی آپ کی مراد یہ ہے کہ آمین آہستہ کہو اور بعض نے سمجھا کہ زور سے کہو اور اس پر دلیل یہ ہے کہ حدیث میں صراحت ہے اذا امن الامام یعنی امام جب آمین کہے تو یہ اسی وقت معلوم ہوگا۔ جب امام زور سے آمین کہے۔

آمین کی مزید تحقیق

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث سے آمین کا آہستہ ہی کہنا ثابت ہوتا ہے۔ غور کیجئے کہ یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں من طریق الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرہ مروی ہے اور سنن نسائی ومصنف عبدالرزاق وصحیح ابن حبان میں باسناد صحیح اسی طریق پر یعنی الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃؓ ہے کہ قال رسول اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین وان الامام یقول آمین فمن وافق تامینہ الخ۔ یعنی رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو کیونکہ ملائکہ آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے تو جس کا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے سے موافق پڑجاتا ہے اس کے اگلے گناہ بخشے جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ امام ولا الضالین تک جہر سے پڑھیگا اور بعد ہی آمین کہے گا تو جب امام ولا الضالین کہے تو تم فوراً آمین کہو۔ اور چونکہ امام کا آمین کہنا مخفی تھا تو دوسری روایت میں صراحت ہی کہ اس کا وقت ولا الضالین کے بعد ہے حاصل یہ کہ مقتدیوں کا آمین کہنا اس وقت رکھا کہ جب امام سے ولا الضالین سُن لیں تو اس صورت میں امام کا اور مقتدیوں کا آمین کہنا متوافق ہو جائیگا۔ پس معلوم ہوا کہ اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ زور سے آمین کہیگا تو تم بھی سُنکر آمین کہو بلکہ یہ مراد ہے کہ امام کے آمین کہنے سے موافقت کرو یعنی جس وقت وہ کہے اسی وقت تم بھی کہو پھر چونکہ امام آہستہ کہتا ہے اس لئے بتادیا کہ جب ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ اور اگر یہ مراد نہو تو دونوں حدیثیں باہم ایک دوسرے سے اس طرح سے مخالف ہو جائیں گی کہ اذا امن الامام

سے یہ نکلیگا کہ جب اس کی تامین آواز سے سن لو تب تم آمین کہو اور ولا الضالین سے یہ مطلب نکلے گا کہ جب ولا الضالین سُن لو تو آمین کہو اوران دونوں پر عمل ایک آمین میں متعدد ہو جائے گا تو قطعی وہی بات ثابت ہوئی جو بیان ہوئی۔ اور جب یہ فرمایا کہ وان الامام یقول آمین تو معلوم ہو گیا کہ امام بھی آمین کہیگا اگرچہ سنائی نہ دے اور لفظ اذا امن الامام فامنوا میں امام کی متابعت آمین کے کہنے میں مراد ہو جائے گی اور دوسری روایت میں ہے اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین یعنی جب امام ولا الضالین کہے تو تم پیچھے آمین کہو (مسلم وغیرہ) پس قطعی یہ حجت ثابت ہو گئی کہ آمین بالجہر کہنا امام کا اس حدیث سے صریح ثابت ہے بلکہ تحقیق کے ساتھ اس سے امام کا آمین باخفاء کہنا ثابت ہے کیونکہ امام کی آواز آمین کے ساتھ موافقت کرنا نہیں بیان کیا حالانکہ مدآمین کے سنتے ہی موافقت ہو سکتی ہے اور امام سے آمین میں سبقت کرنا بے ادبی بھی ہے تو جب امام اخفاء کریگا تو ولا الضالین کے بعد مقتدی آمین کہے اگرچہ امام سے پہلے فارغ ہو جائے اور نیز اس پر تصریح سے تنبیہ کردی کہ امام خاموش نہیں رہتا بلکہ آہستہ سے آمین کہتا ہے اس لئے کہ اگر جہر سے ہوتا تو اس کی تامین بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی صرف ملائکہ کا آمین کہنا بیان فرما دیتے پس حدیث سے تو اظہر یہ ہوا کہ آمین آہستہ کہے اور آیت سے بھی آہستہ ہی کہنے کی اصلیت ثابت ہو گئی لہذا ہر اعتبار سے آمین میں اخفاء ثابت ہو گیا البتہ جواز جہر سے انکار نہیں۔ لیکن مطلقاً نہیں۔ بلکہ بقصد تعلیم حتیٰ کہ اگر مقتدیوں کی متعدد صفیں ہوں اور سب کو تعلیم دینا اور سُنانا مقصود ہو تو ایسے زور سے کہے کہ سب سنیں۔ چنانچہ ابن الحصین نے ایک صحابیہ عورت سے روایت کی کہ اس عورت نے حضور صلعم کے پیچھے نماز پڑھی تو جب آپ نے ولا الضالین پڑھا تو آمین اس قدر آواز سے کہا کہ اس عورت نے جو عورتوں کی صفوں میں تھی سن لیا (روایت کیا اسحاق بن راہویہ نے) اور یہ ظاہر ہے کہ چھوٹی مسجد میں کثرت جماعت سے عورتوں کی صفیں بہت دور تھیں اور حدیث ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلعم نے جب غیر المغضوب علیھم ولا الضالین تلاوت کیا تو آمین کہا حتیٰ کہ صف اول والوں نے سُنا (ابوداؤد) اور نسائی نے بسند صحیح حدیث وائل بن حجرؓ روایت کی کہ جب ولا الضالین سے فارغ ہوئے تو آمین کہا اور اپنی آواز کو بلند کیا (ابوداؤد۔ ترمذی) مذکورہ بالا جہر کی تمام احادیث تعلیم پر محمول ہیں کیونکہ خود وائلؓ نے آمین کا اخفاء روایت کیا ہے چنانچہ ترمذیؒ نے اسکو بروایت شعبہ عن سلمہ بن کہیل عن حجر ابی العنبس روایت کی وائلؓ نے آمین کے بارے میں کہا کہ پست کی آواز کو آمین کے ساتھ۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اخفاء کیا اپنی آواز کو آمین کے ساتھ۔ ترمذیؒ نے اس حدیث کے روایت کرنیکے بعد بخاری سے حدیث سفیان کا اصح ہونا اور شعبہ کا کئی جگہ خطاء کرنا بیان کیا ہے اول اعتراض یہ ہے کہ حجر ابی العنبس کہا حالانکہ حجر بن العنبس صحیح ہے جیساکہ روایت سفیان میں ہے عینی نے جواب دیا کہ حجر بن عنبسؓ کی کنیت ابو العنبس وابو السکن دونوں ہیں اور ابن حبان نے بھی جزم کیا ہے کہ حجر بن عنبسؓ کی کنیت مثل اپنے باپ کے نام کے ہے اور ابن حجر نے بھی اسکو اصابہ فی اسماء الصحابہ میں اس کا اقرار کر لیا ہے چنانچہ کہا کہ حجرؓ ابن قیس

کہتے ہیں اور کنیت ابوالسکن ہے اور اسکو حجر ابی العنبس بھی کہتے تھے یہ حضرمی کوفی ثقہ ہیں ان کو ابن حبان نے ثقات میں لکھا ہے اور ابن معین نے ان کو کوفی شیخ ثقہ کہا ہے ان سے ابوداؤد و ترمذی و بخاری نے روایت کی ہے اور اس پر محدثین متفق ہیں کہ یہ صحابی نہیں ہیں۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ شعبہ نے اس میں کوئی خطاء نہیں کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شعبہ نے حجر ابوالعنبس اور وائل بن حجرؓ کے درمیان علقمہ بن وائل کو زیادہ کیا ہے حالانکہ علقمہ درمیان میں نہیں ہیں جواب یہ ہے کہ جب حجر ابوالعنبس کی ملاقات خود وائلؓ سے ثابت ہے تو علقمہ کو زیادہ کرنا ایک ثقہ کی زیادتی ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا کہ ترمذیؒ نے علل کبیر میں بخاریؒ سے نقل کیا کہ علقمہ اپنے والد کی وفات سے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے ابن ہمام نے کہا کہ اگر یہ ثابت ہے تو اس سے انقطاع لازم ہے لیکن پھر بھی یہ مضر نہیں اسلیئے کہ علقمہ ثقہ ہے اور عامۂ علماء اسکو حجت پکڑتے ہیں بلکہ یہ خود مثبت ہے کہ شعبہؒ سے ابوالعنبس نے یہ دوسری روایت بواسطہ علقمہ کے وائلؓ سے اخفاء آمین کی بیان کی۔ اور اس کی مؤید یہ ہے کہ ابوداؤد طیالسی نے شعبہ سے دوسری روایت مثل روایت سفیان ثوری کے روایت کی۔ پس خلاصہ کلام یہ نکلا کہ ایک تو ابوالعنبس نے وائلؓ سے بے واسطہ آمین بالجہر کی روایت کی جسکو شعبہ نے ابوداؤد طیالسی کی روایت میں اور سفیان نے ترمذی و ابوداؤد سجستانی کی روایت میں ذکر کیا اور دوم ابوالعنبس نے بواسطہ علقمہ کے وائل سے آمین باخفاء کی روایت کی اس کو شعبہ نے ترمذی کی روایت میں۔ اور احمد و دارقطنی و حاکم و ابویعلی موصلی و طبرانی و ابوداؤد طیالسی کی روایات میں ذکر کیا۔ پس صریح ثابت ہوا کہ وائلؓ کا مطلب آمین بالجہر کی روایت سے یہ ہے کہ کبھی حضرت صلعم کو بالجہر کہتے سُنا۔ یہ قرینہ ہے کہ یہ بقصد تعلیم تھا اور اصل اخفاء ہی رہا اور شعبہ نے کوئی خطاء نہیں کی۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ شعبہ نے (اخفٰی بہا صوتہ) کہا حالانکہ وہ تو (مد بہا صوتہ) ہے جواب یہ ہے کہ اس کا معلوم ہونا تو روایات ہی پر موقوف ہے پھر یہ دعوٰی کہاں سے ہوا کہ وہ صرف جہر ہے نہ کہ اخفاء۔ اور ابھی اوپر ذکر ہوا کہ دونوں ہیں پھر یہ کیوں کہا جائے کہ صرف ایک ہی ہے ہاں ایک ہی نماز میں دونوں نہیں ہو سکتے اور وائلؓ نے اپنی مختلف اوقات حاضری و متعدد نمازوں کا حال کبھی جہر اور کبھی اخفاء بیان کیا ہے اور رہا بیان ابن ہمام کہ دارقطنی وغیرہ نے سفیانؒ کی روایت کو ترجیح دی بایں طور کہ سفیان کا حفظ بہ نسبت شعبہ کے بڑھا ہوا ہے لیکن یہ دو وجہ سے غلط ہے اوّل یہ کہ یہاں تعارض کونسا ہے جس سے ترجیح کی ضرورت پیش آئی۔ ہاں جو مذہب اختیار کرلے اسکی حمیت کیلئے زبردستی تعارض کرلینا علمائے ربانی سے بہت بعید ہے دین تو صرف اللہ تعالٰی کا اس کے رسول پاک صلعم کی ہدایت سے ہے اور مجتہدوں کے اجتہادات صرف حضرت صلعم کی ہدایت و سنت معلوم کرنے کے لئے ہیں اس لئے ہر مسئلے میں مجتہد کا ماخذ معلوم کیا جاتا ہے حتٰی کہ اگر کسی مسئلہ میں ماخذ صحیح نہ نکلے تو جو صحیح ہے وہی بسر و چشم تسلیم کیا جاتا ہے اور یہی ائمہ و اولیاء و مشائخ و علماء متقدمین و متاخرین کا طریقہ ہے اور باقی تعصب و حمیت تو اپنے نفس کی خوشنودی و خود رائی ہے اسی کو نہ پہچانا تو اب عز و جل کو کیا پہچانیگا۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شعبہ حدیث میں امیر المؤمنین ہیں اس سلسلے میں اقوال وکیعؒ وغیرہ علل ترمذی میں موجود ہیں پس مجھے تو یہ بات حق نہیں

ظاہر ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
حاصل یہ نکلا کہ آیت کریمہ سے آمین کا اخفاء ثابت ہوتا ہے اور صحاح ستہ کی حدیث قولی اذا امن الامام فامنوا۔ اسی طرح حدیث واذا قال ولا الضالین فقولوا آمین سے اخفاء اظہر ہے۔ اور حدیث فعلی وائل بن حجرؓ اور اثر قولی ابراہیم نخعی وغیرہ سے ہے ہاں آمین کے جہر میں حدیث فعلی ابوہریرہؓ ووائل بن حجر ہیں اور اثر فعلی ابن زبیر ہے اور مجھے عندالتحقیق کوئی حدیث قولی اس میں نہیں ملتی۔ پس بنظر انصاف یہی ارجح ہے کہ آمین اخفاء کے ساتھ ہو۔ ہاں جہر کا جواز بھی بقصد تعلیم ہے یا امام صالح اپنی موافقت چاہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور لغت میں آمین چند درجہ پر صحیح ہے اول آمین بمدا لف بروزن یاسین۔ اسی کو فقہاء نے اختیار کیا (خلاصہ) دوم آمین بغیر مد کے بروزن قرین۔ اور بعض لوگوں نے الف کا امالہ بھی جائز رکھا ہے اور آمّین میم مشدد کے ساتھ غلط فاحش ہے کیونکہ اس کے معنی قاصدین کے ہیں جیسے کہ ارشاد باری ہے آمّین البیت الحرام (سورۃ انعام) اس سے سنت آمین تو ادا نہو گی البتہ بقول صاحبینؒ نماز فاسد نہو گی اسی پر فتویٰ ہے (عینی) اور آمن بروزن ضامن جائز ہے۔ آمین میں کئی وجہیں ہیں نقشہ ذیل میں ہر وجہ کے ساتھ جائز یا ناجائز کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

آمین بروزن یاسین	آمن بروزن ضامن	آمین بروزن قرین۔	آمّین بروزن ضالّین
جائز	جائز	جائز	بقول صاحبین جائز مگر سنت ادا نہوگی
آمّین تشدید میم بالیاء	آمن بلا تشدید وبلایاء۔	آمّن بالمد بالتشدید۔	امّن بلامد وتشدید میم بلایاء
ناجائز	ناجائز	ناجائز	ناجائز

قَالَ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَيُكَبِّرُ مَعَ الْاِنْحِطَاطِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَيُحْذَفُ التَّكْبِيْرُ حَذْفًا لِاَنَّ الْمَدَّ فِيْ اَوَّلِهٖ خَطَأٌ مِنْ حَيْثُ الدِّيْنِ لِكَوْنِهٖ اسْتِفْهَامًا وَفِيْ اٰخِرِهٖ لَحْنٌ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةِ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ اَصَابِعِهٖ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاَنَسٍ اِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلٰى رُكْبَتَيْكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ اَصَابِعِكَ وَلَا يُنْدَبُ اِلَى التَّفْرِيْجِ اِلَّا فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ لِيَكُوْنَ اَمْكَنَ مِنَ الْاَخْذِ وَلَا اِلَى الضَّمِّ اِلَّا فِيْ حَالَةِ السُّجُوْدِ وَفِيْمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ يُتْرَكُ عَلَى الْعَادَةِ وَيَبْسُطُ ظَهْرَهٗ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ اِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهٗ وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهٗ وَلَا يُنَكِّسُهٗ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ اِذَا رَكَعَ لَا يُصَوِّبُ رَأْسَهٗ وَلَا يُقْنِعُهٗ وَيَقُوْلُ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ

بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِيْ رُكُوْعِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلٰثًا وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ أَيْ أَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهٗ وَيَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَيَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ وَلَا يَقُوْلُهَا الْإِمَامُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رح وَقَالَا يَقُوْلُهَا فِيْ نَفْسِهٖ لِمَا رَوٰى أَبُوْ هُرَيْرَةَ رض أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ وَلِأَنَّهٗ حَرَّضَ غَيْرَهٗ فَلَا يَنْسٰى نَفْسَهٗ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ هٰذِهٖ قِسْمَةٌ وَإِنَّهَا تُنَافِي الشَّرِكَةَ وَلِهٰذَا لَا يَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِالتَّسْمِيْعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رح وَلِأَنَّهٗ يَقَعُ تَحْمِيْدُهٗ بَعْدَ تَحْمِيْدِ الْمُقْتَدِيْ وَهُوَ خِلَافُ مَوْضُوْعِ الْإِمَامَةِ وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْإِنْفِرَادِ وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي الْأَصَحِّ وَإِنْ كَانَ يُرْوٰى الْاِكْتِفَاءُ بِالتَّسْمِيْعِ وَيُرْوٰى بِالتَّحْمِيْدِ وَالْإِمَامُ بِالدَّلَالَةِ عَلَيْهِ آتٍ بِهٖ مَعْنًى

ترجمہ :۔ مصنف امامؒ نے فرمایا کہ بعد فراغت قرأت قرآن تکبیر کہے اور رکوع کرے اور جامع صغیر میں ہے کہ تکبیر جھکاؤ کے ساتھ کہے۔ کیونکہ حضور صلعم تکبیر کہا کرتے تھے ہر جھکاؤ اور ہر اٹھاؤ کے وقت۔ اور حذف کرے تکبیر کو اچھی طرح اس لئے کہ مد کرنا تکبیر یعنی لفظ اللہ کے شروع میں از روئے دین کے خطاء ہے کیونکہ یہ استفہام ہی اور تکبیر کے آخر میں مد کرنا از روئے لغت لحن ہے۔

اور اعتماد کرے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں پر۔ اور اپنی انگلیوں میں کشادگی رکھے۔ بوجہ فرمانے حضور صلعم کے حضرت انسؓ سے کہ جب تو رکوع کرے تو رکھ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر اور کشادگی رکھ درمیان اپنی انگلیوں کے۔ اور نہیں ترغیب دی گئی انگلیوں کے کشادہ کرنے کی طرف مگر صرف اسی حالت میں یعنی رکوع میں تاکہ زیادہ قابو ہو جائے پکڑنے میں اور نہیں ترغیب دی گئی انگلیوں کے ملائے رکھنے کی طرف مگر سجود کی حالت میں۔ اور مذکورہ بالا کے علاوہ تمام صورتوں میں انگلیوں کو اپنی عادت پر چھوڑ دے اور ہموار رکھے۔ اپنی پیٹھ کو کیونکہ حضور صلعم جب رکوع کرتے تو پیٹھ کو برابر ہموار کر لیتے اور سر نہ تو اونچا رکھے اور نہ جھکائے۔ کیونکہ حضور صلعم جب رکوع فرماتے تو اپنا سر مبارک نہ جھکائے رکھتے اور نہ اٹھائے رکھتے اور رکوع میں سُبحانَ ربی العظیم تین بار کہے اور یہ مقدار کم سے کم ہے بوجہ ارشاد نبوی صلعم کے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کا ادنیٰ درجہ ہے یعنی کمال

رکوع کا ادنیٰ ہے پھر اٹھائے اپنے سر کو اور سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد کہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام اسکو نہ کہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ امام بھی اسکو آہستہ کہہ لے۔ کیونکہ ابو ہریرہؓ نے روایت کی کہ آنحضرت صلعم دونوں ذکر کو جمع کرتے تھے اور اسلئے بھی کہ امام نے غیر کو آمادہ کیا ہے لہذا اپنے آپ کو فراموش نہ کرے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ارشاد نبوی صلعم ہے کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم لوگ ربنا لک الحمد کہو۔ اور یہ شرکت کے منافی ہے لہذا امام اس میں شریک نہوگا) اسی وجہ سے ہمارے نزدیک مقتدی سمع اللہ لمن حمدہ نہیں کہیگا۔ برخلاف امام شافعیؒ کے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ امام کی تحمید مقتدی کے تحمید کے بعد ہوگی اور یہ موضوع امامت کے خلاف ہے اور جو ابو ہریرہؓ نے روایت کیا وہ تنہائی پر محمول ہے اور جو تنہا پڑھے وہ دونوں ذکر کو جمع کرے اصح روایت ہیں۔ اگرچہ امام اعظمؒ سے ایک روایت میں ہے کہ منفرد سمع اللہ لمن حمدہ پر اکتفاء کرے اور ایک روایت میں ہے کہ تحمید پر اکتفاء کرے اور امام بہ سبب اس پر ترغیب دینے کے بطریقہ معنی ادا کرنیوالا ہے

شرح:۔ مصنف امام کے عبارت سے پہلے تکبیر کہنا پھر رکوع کرنا معلوم ہوتا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ تکبیر کے ساتھ رکوع کے لئے جھکنا شروع کرے یعنی تکبیر کی ابتداء شروع جھکاؤ کے ساتھ کرتے ہوئے رکوع میں پہنچکر اختتام کرے ہر دو قول صحیح ہیں طحاویؒ نے دوسرے قول کی تائید کی ہے (خلاصہ محیط معراج الدرایہ) مصنف امام دلیل میں جو روایت پیش فرما رہے ہیں وہ ابن مسعودؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ كَانَ النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَقِيَامٍ وَقُعُوْدٍ وَابُوبَكرٍ وعمرُ۔ یعنی رسول اللہ صلعم اور ابو بکرؓ و عمرؓ تکبیر کہا کرتے تھے ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ اور کھڑے ہونے اور بیٹھنے میں (نسائی) اور ترمذی نے اسکو حسن صحیح کہا ہے (اور احمد۔ اسحٰق۔ دار قطنی۔ ابن ابی شیبہ۔ طبرانی نے اسکو روایت کیا ہے اور اس کی موید صحیحین میں حدیث ابو ہریرہؓ اور مؤطا میں مرسل علی بن حسین یعنی امام زین العابدین ہے کہ بلا تغیر تا وفات یہی طریقہ رہا ہے (عینی) اور یہ صراحت ہے کہ قول جامع صغیر صحیح ہے جیسا کہ طحاویؒ نے کہا۔ اور اسی پر اعتماد ہے اور اسی پر جزم ہے (در مختار) اور اگر قراءت کا کوئی حرف باقی تھا اسکو جھکاؤ میں پورا کیا تو مکروہ ہے علی الاصح (شامی) اور قراءت کے آخری حرف کے ساتھ اللہ اکبر کو ملانا اچھا نہیں۔ لیکن اگر ملا لیا تو مکروہ نہیں (تاتار خانیہ) اور امام تکبیرات نماز کو جہر سے کہے۔ (خلاصہ)

تکبیر کی تفصیل اور تکبیر اس طرح کہنا چاہیئے کہ اللہ کے الف کو خفیف فتحہ دے بڑھائے نہیں اور اللہ کے لام کو مد کرے یہی درست ہے (فتح القدیر) اور ہا کو پیش کے ساتھ ادا کرے ساکن کرنا خطاء ہے اور اکبر کے شروع میں خفیف فتحہ اور باء موحدہ کو بھی خفیف فتحہ اور راء کو ساکن کر کے پڑھے کیونکہ اس کے اول میں مد کرنے سے معنی استفہام ہو جائیگا یعنی کیا اللہ بڑا ہے اور یہ دین کے اعتبار سے غلط ہے حتیٰ کہ بعض مشائخ نے عمداً کہنے کو کفر کہا ہے لیکن حق وہی ہے جو مصنف امام نے کہا کہ خطاء ہے نہ کہ کفر۔ حاصل یہ کہ لفظ اللہ اور اکبر ان دونوں کے شروع میں الف بڑھانا مفسد نماز ہے اسی طرح باء پر مد کرنا بھی بوجہ لحن کے بعض کے نزدیک مفسد نماز ہے البتہ اللہ کے لام پر مد کرنا آواز بڑھانے کیلئے جائز ہے لیکن اس میں بھی افراط

نہ کرنا چاہیئے۔ یہ تو نماز کے تکبیرات کا حکم ہے رہی آذان تو اس میں وسعت ہے کیونکہ اس میں اعلام مقصود ہوتا ہے۔

پھر واضح ہو کہ یہ تکبیرات جمہور صحابہؓ و تابعین و اتباع علماء کے نزدیک سنت ہیں ایک روایت میں احمدؒ و بعض کے نزدیک واجب ہیں لیکن بغویؒ نے کہا کہ باتفاق امت یہ سنت ہے (عینی)

اور رکوع میں مثل ستون کے اپنے دونوں ہاتھوں سے سہارا لیتے ہوئے گھٹنوں کو پکڑے یہی سنت ہے اور یہی صحیح ہے (بدائع) اور انگلیوں کو کشادہ رکھنا مستحب ہے اور بعض کے نزدیک دونوں ہاتھوں کو ملا کر گھٹنوں کے درمیان میں رکھے۔ لیکن جمہور کا متفقہ فیصلہ ہے کہ یہ کسی وقت میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ چنانچہ روایت ہے کہ مصعب بن سعد نے کہا کہ میں نے اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھا تو مجھے میرے باپ سعد بن ابی وقاصؓ نے منع کیا اور فرمایا کہ پہلے ہم لوگ ایسا کرتے تھے بعد میں ہمکو اس سے روک دیا گیا اور ہاتھوں کو گھٹنے پر رکھنے کا حکم دیا گیا (بخاری۔ مسلم)

حضرت انسؓ کی روایت میں بعض نے اِنْ فَعْ یَدَیْکَ عَنْ جَنْبَیْکَ کا اضافہ کیا ہے یعنی دونوں ہاتھوں کو پہلو سے علیحدہ رکھ۔ (طبرانی مطولاً) اور یہ طریقہ حدیث ابو مسعود میں عند احمد و ترمذی و ابی داؤد اور حدیث ابن عمرؓ میں عند الطبرانی و ابن حبان اور حدیث ابی حمید الساعدی میں عند البخاری اور حدیث ابن رافع میں عند ابی داؤد۔ اور اس میں ائمہ اربع کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے رکوع کی حالت میں انگلیاں کشادہ رکھنے اور سجدے میں ملائے رکھنے کی ترغیب دی ہے ان کے علاوہ اور کسی حالت میں کھلے رکھنے یا ملائے رکھنے کا استحباب نہیں بتایا گیا تو معلوم ہوا کہ ان دو حالتوں کے علاوہ تمام حالت میں انگلیاں جیسے اس کی عادت پر رہتی ہیں ویسے ہی رہیں گی اور جو حدیث میں ہے کہ بوقت تحریمہ انگلیاں کھلی رکھتے تھے تو اس سے مراد یہ ہے کہ مٹھی نہیں باندھتے تھے (عینی) رکوع کی حالت میں پیٹھ کو ہموار رکھے حتیٰ کہ اگر اس کی پیٹھ پر پانی بھرا پیالہ رکھیں تو ٹھہرا رہے۔ (خلاصہ) وابصہ ابن معبدؓ کی حدیث میں ہے کہ سَوّٰی ظَهْرَهٗ حَتّٰی لَوْ صُبَّ عَلَیْهِ الْمَاءُ لَاسْتَقَرَّ یعنی ہموار رکھتے اپنی پیٹھ کو حتیٰ کہ اگر اس پر پانی بہایا جائے تو ٹھہر جائے (ابن ماجہ) اور حدیث براءؓ میں ہے کہ اذا رکع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة۔ یعنی جب رکوع کرتے تو بچھاتے اپنی پیٹھ کو اور جب سجدہ کرتے تو اپنی انگلیاں قبلہ کی جانب متوجہ کر لیتے رواہ ابو العباس محمد بن اسحاق السراج) انگلیاں خواہ پیر کی ہوں یا ہاتھ کی۔ اور طبرانی نے ابن عباس و ابو برزہ اسلمی سے مثل حدیث وابصہؓ روایت کی (فتح القدیر) حاصل یہ کہ رکوع میں سر اور پشت اور سرین سب برابر ہوں۔ سر کو پشت سے نہ جھکا رکھے نہ بلند رکھے۔ اسلئے کہ حضور صلعم رکوع میں سر کو نہ جھکا رکھتے اور نہ بلند رکھتے یہ پوری تفصیل ابو حمید ساعدی کی حدیث طویل میں ہے۔ ترمذی نے اس کو روایت کی اور ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور صحیح مسلم کی حدیث ام المومنینؓ و صحیح بخاری میں بھی یہ معنی موجود ہیں۔ اور مرد کا اپنے

گھٹنوں کو کمان کی شکل میں ٹیڑھا کرنا مکروہ ہے رہی عورت تو وہ رکوع میں خفیف منحنی ہونی چاہیے اور ہاتھوں کو مثل ستون سیدھا نہ رکھے اور نہ انگلیاں کشادہ کر کے گھٹنے پکڑے بلکہ ہاتھوں کو اپنی طرف بچھائے اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھ لے اور ان کو منحنی کر لے اور بازؤوں کو پہلو سے جدا نہ رکھے (زاہدی وغیرہ) اور خواہ مرد ہو یا عورت ہر ایک کے لئے عامۂ علماء کے نزدیک رکوع میں تسبیح ہے جو تین مرتبہ سے کم نہ ہو کیونکہ ارشاد نبوی ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے یعنی پاک ہے میرا رب بڑی عظمت والا۔

مبسوط سرخسی میں ہے کہ ذالک ادناہ جو حدیث میں ہے تو اس سے جواز کا کمتر درجہ مراد نہیں کہ اس سے کم جائز نہ ہو۔ کیونکہ رکوع و سجدہ تو بدون اس تسبیح کے بھی جائز ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ کمتر درجہ کا کمال ہے یعنی اس سے کم میں کامل سنت ادا نہ ہوگی۔ اور مبسوط خواہر زادہ میں ہے کہ اس سے مراد کمتر جمع ہے کیونکہ جمع کا عدد کم از کم تین ہے عینی نے اعتراض کیا کہ جمع کا تو حدیث میں اشارۃً و دلالۃً کچھ ذکر نہیں ہے پس ٹھیک بات تو وہی ہے کہ مراد کمال سنت کا کمتر یا کمال تسبیح کا کمتر درجہ یہ ہے (عینی) لیکن بنظر تحقیق یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ذالک ادناہ کی ضمیر میں اضمار قبل الذکر نہیں جیسا کہ قول مذکور میں مراد لیا ہے بلکہ ضمیر کا مرجع رکوع والی حدیث میں رکوع ہے اور سجدہ والی حدیث میں سجدہ ہے یعنی رکوع کے تسبیح کی مقدار کم از کم تین مرتبہ ہے۔ ہاں اس سے یہ ضرور لازم آتا ہے کہ اس قدر اعتدال رکوع میں واجب ہو۔ تو مذکور ہو چکا ہے کہ صحیح قول امام ابی یوسفؒ کا یہی ہے اور یہی مختار رکھا گیا ہے۔ اور یہ جو زعم ہے کہ ادنی مقدار اعتدال ایک تسبیح ہے تو یہ رکوع و سجود کے علاوہ ہے کیونکہ ہر دو سجدہ کے درمیان مثلاً کوئی رکن مقرر نہیں جیسے کہ خود رکوع و سجدہ رکن ہیں بلکہ یہ جلسہ دونوں سجدے کے متحقق ہونے کے لئے ہے تو یہ جب ہی ہوگا کہ ایک سجدے سے سر اٹھا کر اتنا اطمینان و اعتدال کرے۔ پس یہی حق بلا تکلف ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور تسبیحات سنت ہیں اور تین تسبیحات کہنا اندازہ ہے تاکہ اس سنت سے فرض رکوع کی مقدار کامل ہو جائے۔ اور اگر کسی نے تسبیح بالکل نہ کہی یا تین سے کم کہی تو مکروہ ہے ایسا ہی امام محمدؒ سے مروی ہے۔ (عینی) لیکن اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ تین تسبیح کے مقدار اگر ٹھہرا اور زبان سے کچھ نہ کہا یا تین سے کم کہا تو کراہت تنزیہی۔ اور اگر تین تسبیح کے مقدار نہیں ٹھہرا تو کراہت تحریمی ہوگی حتی کہ بنابر قول ابی یوسفؒ جو مختار ہے اعادہ واجب ہوگا۔ اور جو در مختار میں تسبیح چھوڑنے یا کم کرنے کو مکروہ تنزیہی لکھا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب رکوع بقدر واجب ادا کر لیا ہو۔ ورنہ واجبات میں فرض طمانینت مختار کر کے یہاں مخالفت ہوگی۔ اور رکوع یا قرأت کو اس لئے طول دینا کہ آنے والا شامل ہو سکے تو اگر یہ بہ نیت تقرب الٰہی ہو تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ مگر یہ نادر ہے اور ریاء کا اندیشہ ہے اور اگر نیت تقرب نہ ہو تو اگر آنے والیکو

پہچان کر طول کیا تو مکروہ تحریمی ہے ورنہ نہیں۔ عینی نے اس میں کثرت سے اختلاف نقل کیا ہے اور یہ قول درمختار میں فقیہ ابو اللیث کا ہے کہ اگر آنے والے کو پہچانے تو طول دینا مکروہ ہے ورنہ مضائقہ نہیں۔ شامی نے کہا کہ یہ کہنا کہ مضائقہ نہیں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نہ کرنا افضل ہے، ذخیرہ میں قول ابو حنیفہؒ و ابن ابی لیلیٰ و محمدؒ مطلقاً مکروہ لکھا ہے اور جو صحاح کے بعض احادیث میں حضرت صلعم کا رکوت اول کو طول دینے میں صحابی راوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک آپؐ یہ اس لئے کرتے تھے کہ آنے والے شریک ہو جائیں یہ بھی اسی پر محمول ہے کہ جب مقصود خلوص تقرب ہو تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے اور یہ نقل کرنا کہ امام مالکؒ تسبیح رکوع و سجود کے قائل نہیں یہ صحیح نہیں ہے بلکہ فرضیت کے قائل ہونے کی روایت ہے (عینی شرح کنز) اور امام اعظمؒ کے شاگرد ابو مطیع البلخی بھی تین تسبیح فرض ہونے کے قائل ہیں۔

جزئیات:۔ (۱) رکوع و سجود میں قرآن پڑھنا ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے (۲) تین تسبیح سے زیادہ کرنا افضل ہے (ذخیرہ) (۳) طاق شمار پر ختم کرے (۴) امام اتنا طول نہ دے کہ مقتدیوں میں کوئی ملول خاطر ہو (۵) امام تین مرتبہ یا اس سے زیادہ کہے زیادہ کی صورت میں طاق ہی افضل ہے (شرح طحاوی) (۶) امام کے سر اٹھانے تک مقتدی برابر تسبیح پڑھتا رہے خواہ طاق ہو یا جفت (تحفہ) (۷) اگر مقتدی تین بار نہ کہنے پایا تھا کہ امام نے سر اٹھا لیا تو فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ امام کے تابع ہے یعنی فوراً سر اٹھالے (عینی) (۸) اگر مقتدی نے پہلے سر اٹھا لیا تو پھر امام کی متابعت کیلئے دوبارہ رکوع میں جائے ورنہ مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا اور یہ دو رکوع شمار نہ ہوگا (۹) مقتدی کے تشہد پورا کرنے سے پہلے امام تیسری رکوت کے لئے کھڑا ہو یا قعدہ اخیرہ میں سلام پھیر دے تو مقتدی تشہد پورا کرے اور امام کے ساتھ کھڑا ہو جانا اور سلام پھیرنا بھی جائز ہے (۱۰) اور اگر مقتدی تشہد پڑھنے کے بعد درود وغیرہ میں ہو اور امام سلام پھیرے تو امام کی متابعت ضروری ہے۔ (تنویر) (۱۱) بعض کے نزدیک اگر کسی شریر کے ظلم و شر دور کرنے کے لئے رکوع طویل کیا تو جائز ہے مگر یہ محل نظر ہے (۱۲) اگر کسی نے امام کو رکوع میں پا لیا تو اسکو یہ رکوت مل گئی۔ بخلاف قومہ کے (۱۳) اور اس کو چاہیے کہ تکبیر تحریمہ کہکر رکوع میں امام کے ساتھ مل جانیکی دوسری تکبیر کہے (۱۴) اور اگر تکبیر تحریمہ ہی پر اکتفا کیا تو جائز ہے کیونکہ تکبیر رکوع تو واجب نہیں۔ یہی ایک جماعت صحابہ مثل حضرت عمرؓ وغیرہ اور تابعین مثل سعید بن مسیب وغیرہ اور باقی تینوں ائمہ فقہا وغیرہم سے مروی ہے (۱۵) اگر تکبیر اول سے تکبیر رکوع کی نیت کی تو نیت لغو ہوگی اور تکبیر تحریمہ ہی قرار دیا جائیگا۔ (محیط مرغیناتی) اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے (۱۶) اور اگر رکوع یا تحریمہ کسی ایک کی بھی نیت نہ کی تو امام احمد کے نزدیک جائز ہے۔ (۱۷) اور اگر دونوں کی نیت کی تو بالاتفاق جائز ہے (۱۸) اگر امام کو سجدے میں پائے تو ثنا پڑھکر سیدھا سجدہ میں چلا جائے تاکہ شیطان ذلیل ہو (ذخیرہ) لیکن یہ رکعت شمار نہ ہوگی۔

رکوع سے سر اٹھانا

اطمینان سے رکوع کرنے کے بعد سر کو اٹھاتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور حمدہ کو ہاء سکتہ کے ساتھ یا ہاء کنایہ کے ساتھ پڑھے جیسا کہ فوائد حمیدیہ میں ثقات سے نقل ہے (عینی) اور امام اسکو بالاجماع جہر سے کہے اور مقتدی فقط ربنا لک الحمد آہستہ سے کہے اور ہر ذکر کو اپنے محل میں کہے اور چھوٹ جائے تو بے محل نہ کہے (تاتارخانیہ تتمہ) اور اگر لمن کو لمّ یعنی بجائے نون کے لام کر دیا تو نماز فاسد ہوگی۔ احادیث صحیحہ میں ربنا لک الحمد و ربنا و لک الحمد و اللہم ربنا لک الحمد و اللہم ربنا و لک الحمد وارد ہیں۔ ذخیرہ میں ہے کہ اللہم ربنا و لک الحمد سب سے افضل ہے اس کے بعد بغیر واؤ کے پھر اس کے بعد بغیر اللہم کے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک امام ربنا لک الحمد نہ کہے اور صاحبین رح کے نزدیک امام بھی اسکو آہستہ کہے کیونکہ روایت میں ہے کہ حضور صلعم دونوں ذکر جمع کرتے تھے اور یہ معنی صحیح بخاری میں حدیث ابن عمر رض سے اور صحیح مسلم میں حدیث عبد اللہ ابن ابی اوفیٰ سے ثابت ہے (عینی) اور اسلئے بھی کہ امام اپنے غیر کو آمادہ کرتا ہے لہذا خود کو فراموش نہ کرے یعنی جب سمع اللہ لمن حمدہ کہا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی حمد کی اس کی اللہ تعالیٰ نے تعریف سُنی۔ مقصد یہ ہے کہ ایسا کرو لہذا امام بھی اپنے آپ کو محروم نہ رکھے (عینی)

امام صاحب رح کی دلیل ارشاد نبوی صلعم ہے کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو کیونکہ جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے سے موافق ہوگا اس کے اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے اسکو بخاری و مسلم نے ابوہریرہ رض سے روایت کیا ہے۔ اس روایت سے صاف تقسیم معلوم ہوتی ہے یعنی امام تو سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد کہیں۔ اور یہ شرکت کے منافی ہے تو امام تحمید میں شریک نہ ہوگا اسی وجہ سے تو ہمارے نزدیک مقتدی سمع اللہ لمن نہیں کہتا برخلاف امام شافعی رح کے۔ اور اگر یہ شبہ ہو کہ بالکل اسی طرح مسئلے آمین میں بھی حدیث ہے اور وہاں تقسیم کا اعتبار نہیں کیا گیا لہذا یہاں بھی تقسیم کا اعتبار نہونا چاہیے اور اگر یہاں تقسیم کا اعتبار ہو تو وہاں بھی تقسیم کا اعتبار کرنا چاہیئے تو جواب یہ ہے کہ مسئلے آمین میں دوسری دلیل سے امام کا آمین کہنا ثابت ہے چنانچہ صراحت ہے کہ امام بھی اس کو کہے گا۔ اسلئے وہاں تقسیم جاری نہیں ہو سکتی۔ اور یہاں اس کے خلاف صراحت نہیں ہے اور یہاں شرکت اس لئے بھی نہیں ہو سکتی کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہیگا تو اسی کے ساتھ مقتدی ربنا لک الحمد کہیگا اب اگر امام بھی ربنا لک الحمد کہے تو مقتدی کے بعد واقع ہوگا اور یہ موضوع امامت کے خلاف ہے۔

اور جو جمع بین الذکرین کی روایت ہے وہ حالت انفراد پر محمول ہے چنانچہ منفرد دونوں ذکر کو اس طرح جمع کرے کہ رکوع سے اٹھتے وقت سمع اللہ لمن حمدہ اور جب سیدھا ہو جائے تو ربنا لک الحمد کہے۔ اس کو حسن نے امام ابو حنیفہ رح سے روایت کی ہے۔ جیسا کہ ہمارا مذہب ہے اور مصنف نے اسی کو اصح کہا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ فقط ربنا لک الحمد کہے۔ قاضی خان نے کہا

کہ اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور مبسوط میں اسی کو اصح کہا ہے اور شرح اقطع میں ہے کہ منفرد دونوں کو جمع نہ کرے اور صدر شہید نے جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ منفرد فقط سمع اللہ لمن حمدہ پڑھے۔ مصنفؒ نے امام اعظمؒ کی طرف جمع کی روایت کو اصح کہا ہے۔ اگرچہ امام اعظمؒ سے دونوں قسم کی روایت ہے اور امام بھی اگرچہ لفظوں میں تو نہیں مگر معنیً دونوں ذکر کو جمع کر لیتا ہے کیونکہ بھلائی پر دلالت کرنے والا مثل اس کے کرنیوالے کے ہے لہذا دوسروں کو آمادہ کر کے خود محروم نہ ہوا بلکہ ثواب حاصل کر لیا۔ بہرحال بلا خلاف ذکر مسنون ہے اور رہا یہ کہ قیام بعد رکوع جس کا نام قومہ رکھا گیا اور رکوع میں اعتدال کرنا تو اس میں اختلاف ہے اظہر قول امام ابویوسفؒ پر بقدر ایک تسبیح واجب ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بحمد اللہ قسط ۷۶ تمام ہوئی بقیہ مسائل
انشاء اللہ قسط ۷۷ میں پیش کئے جائینگے

۷۸۶

قَالَ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ الْاَعْلٰى

يَهْدِى اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ

نُورُ الدِّرَايَة
مِنْ
عَيْنِ الْهِدَايَة

یعنی

ہدایہ کی بے نظیر اور مبسوط اردو شرح

ماخوذ از عین الہدایہ

للعلامۃ المعی مولانا سیّد امیر علی قدّس سرّہ

جلد اوّل

قسط ۷

ناشر

مکتبہ نعمانیہ دیوبند (یو، پی)

قیمت دو روپے پچیس پیسے

مطبوعہ نیشنل پرنٹنگ پریس دیوبند

فہرست عنوانات

قَالَ ثُمَّ اِذَا اسْتَوٰى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ اَمَّا التَّكْبِيْرُ وَالسُّجُوْدُ فَلِمَا بَيَّنَّا وَاَمَّا الْاِسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ وَكَذَا الْجَلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطُّمَانِيْنَةُ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رہ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رح يَفْتَرِضُ ذٰلِكَ كُلُّهٗ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رہ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُمْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ قَالَهٗ لِاَعْرَابِيٍّ حِيْنَ اَخَفَّ الصَّلٰوةَ وَلَهُمَا اَنَّ الرُّكُوْعَ هُوَ الْاِنْحِنَاءُ وَالسُّجُوْدُ هُوَ الْاِنْخِفَاضُ لُغَةً فَيَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْاَدْنٰى فِيْهِمَا وَكَذَا فِي الْاِنْتِقَالِ اِذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَفِيْ اٰخِرِ مَا رُوِيَ تَسْمِيَتُهٗ اِيَّاهُ صَلٰوةً حَيْثُ قَالَ وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هٰذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجَلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا وَكَذَا الطُّمَانِيْنَةُ فِيْ تَخْرِيْجِ الْجُرْجَانِيِّ رہ وَفِيْ تَخْرِيْجِ الْكَرْخِيِّ رہ وَاجِبَةٌ حَتّٰى تَجِبَ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا عِنْدَهٗ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ لِاَنَّ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ رض وَصَفَ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَجَدَ وَادَّعَمَ عَلٰى رَاحَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيْزَتَهٗ وَوَضَعَ وَجْهَهٗ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَايْهِ حَذَاءَ اُذُنَيْهِ لِمَا رُوِيَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ كَذٰلِكَ ۞

ترجمہ فرمایا مصنف رح نے کہ پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہے اور سجدہ کرے، بہر حال تکبیر و سجود تو اس دلیل سے ہے جو اوپر ہم بیان کر چکے۔ اور رہا رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا تو یہ فرض نہیں ہے اور یوں ہی دونوں سجدوں کے بیچ میں بیٹھنا جس کا نام جلسہ ہے اور خود رکوع و سجود میں طمانیت بھی فرض نہیں اور یہ سب امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ سب فرض ہیں اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے بدلیل ارشادِ نبوی ؐ کے کہ کھڑا ہو پھر نماز پڑھ کہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ یہ بات آپ ؐ نے ایک اعرابی سے فرمائی جس وقت کہ اس نے نماز میں تخفیف کی تھی۔ اور طرفین رح کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں رکوع بمعنی جھک جانا اور سجود بمعنی پست

ہو جاتا ہے پس رکن ہونا ان دونوں میں کم سے کم پر متعلق ہوگا اور یہی حال انتقال ہیئت کا ہے کیونکہ وہ مقصود نہیں ہے اور خود امام ابو یوسفؒ کی مروی حدیث کے آخر میں بغیر اعتدال وطمانیت والے کا نام نماز رکھا ہے چنانچہ فرمایا کہ جو کچھ کمی کرے گا تو کمی کرے گا تو اپنی نماز میں۔ پھر قومہ اور جلسہ طرفینؒ کے نزدیک سنت ہے اور جرجانیؒ کی تخریج پر طمانیت کا بھی یہی حال ہے اور تخریج کرخیؒ میں طمانیت واجب ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک ترکِ طمانیت سے دو سجدہ سہو واجب ہوں گے۔ اور دونوں ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے کیونکہ وائل بن حجر نے نقل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو پس سجدہ کیا اور ٹیک کیا دونوں ہتھیلیوں پر اور سرین کو اونچا رکھا۔ اور رکھے اپنے چہرہ کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے مقابل میں کیونکہ روایت سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے۔

شرح رکوع سے سر اٹھا کر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہتا ہوا سجدے میں جائے تکبیر کہنے کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے اور فرضیتِ سجدہ کی دلیل ارکعوا واسجدوا ہے بہر حال رکوع سے سیدھا کھڑا ہو کر اطمینان کرنا، اسی طرح رکوع اور سجدے میں اور دونوں سجدوں کے درمیان بھی اطمینان کرنا یہ سب طرفینؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ واجب ہے اور یہی اصح ہے۔

فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ یہ اختلاف کتابِ امام محمد میں مذکور نہیں اور نہ اسرار میں ہے، لیکن فقیہ ابو جعفر سے معلوم ہوا کہ یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ہیں (عینی)۔ ان کی دلیل روایتِ صحیحین ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد میں آکر دو رکعت نماز پڑھی پھر آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا تو آپؐ نے اس سے فرمایا کہ پھر جا کر نماز پڑھ کہ تو نے نماز نہیں پڑھی، پس اس نے پہلی طرح پھر نماز پڑھی پھر آکر سلام کیا، پھر آپؐ نے اسی طرح لوٹایا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی، پھر تیسری بار اس نے عرض کیا کہ قسم اس ذاتِ پاک کی کہ جس نے آپؐ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے اس سے بہتر میں اور نہیں جانتا آپؐ مجھے سکھلا دیں، پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ جب تو نماز کے لیے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ پھر قرآن میں سے جو تجھ کو آسان معلوم ہو پڑھ، پھر اطمینان سے رکوع کر، پھر سر اٹھا یہاں تک کہ اطمینان سے کھڑا ہو جا، پھر سجدہ کر حتیٰ کہ تو مطمئن ہو بحالتِ سجود۔ پھر سر اٹھا حتیٰ کہ تو مطمئن ہو بیٹھنے میں۔ اسی طرح تمام نماز پوری کر۔ (فتح القدیر)۔

اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی ونسائی نے بھی روایت کیا ہے اور ایک روایت کے آخر میں ہے کہ فان فعلت هذا فقد تمت صلوٰتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوٰتك۔ یعنی تو نے اگر اس طرح کر لیا تو تیری نماز پوری ہو گئی اور جو کچھ تو نے اس سے کم کیا تو وہی اپنی نماز میں سے ناقص کر ڈالا (زیلعی)

اور بعض روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی نگاہوں سے اس کا نماز پڑھنا دیکھ رہے تھے اور وہ سلام کے بعد بیٹھ گیا تھا، اسی روایت کی بناء پر مصنفؒ نے لکھا کہ کھڑا ہو کر نماز پڑھ۔ بالجملہ یہ حدیث تو صریح دلالت کرتی ہے کہ اعتدال وطمانیت ضروری ہیں پھر آیا فرض ہیں یا واجب تو امام ابو یوسفؒ وشافعیؒ کا قول ہے

کہ فرض ہیں۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں جو جزء نماز چاہا گیا ہے وہ رکوع وسجود ہے اور ان میں کچھ اجمال نہیں جو محتاج بیان ہو کیونکہ لغت میں رکوع بمعنی جھک جانا اور سجود پست ہو جانا ہے یعنی اس طرح پست ہونا کہ سر زمین سے لگ جائے۔ صراح میں ہے کہ سجود سر بر زمین نہادن۔ یعنی سجدہ نام ہے زمین پر سر رکھنے کا۔ (الھداد) پس ان کے لغوی معنیٰ صاف معلوم ہیں لہٰذا خالی جھک جانے سے معنیٰ رکوع۔ اسی طرح کچھ چہرہ زمین پر قبلہ رخ رکھ دینے سے معنیٰ سجود متحقق ہو جائیں گے۔ پس کم سے کم درجہ میں بھی رکنیت متعلق ہو جائے گی۔ یعنی کم ازکم اس قدر کہ اگر وہ بھی نہ ہو تو معنیٰ رکوع وسجود کے متحقق نہ ہوں رہی طمانینت رکوع یا سجود تو وہ خود رکوع یا سجود نہیں ہے بلکہ اس فعل کو تھوڑی دیر کیئے رہنا طمانینت ہے تو معلوم ہوا کہ فعل تو بغیر طمانینت کے ہو گیا اور وہی رکن مفروض تھا اور طمانینت اس پر زائد ہے لہٰذا اطلاقِ نص سے جس قدر ثابت ہے وہ صحیح ہو جائے گا اور طمانینت پر موقوف نہ ہوگا ورنہ نص کا منسوخ ہونا لازم آئے گا (فتح القدیر)۔

امام ابو یوسفؒ کہہ سکتے ہیں کہ نماز اپنے لغوی معنیٰ پر نہیں ہے بلکہ شرعی معنیٰ پر ہے اور مراد شرع میں اجمال ہے اور بیان حدیث سے معلوم ہوا کہ رکوع وسجود سے مراد اتنی دیر ٹھہرنا ہے کہ تین تسبیح کہہ لے تو اس صورت میں حدیث سے نسخ نہ ہوا بلکہ مجمل کا بیان ہو گیا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث ابن مسعودؓ اور لغت اصل۔ اس کے معارض ہے لہٰذا اسی پر مدار ہوگا۔

اور انتقال یعنی رکوع سے سر اٹھا کر سجدے کی جانب سے اور ایک سجدے سے سر اٹھا کر دوسرے سجدے کی جانب منتقل ہونا بھی فرض نہیں کیونکہ یہ مقصود نہیں ہے بلکہ وہ معنیٰ رکوع وسجدہ کے متحقق ہونے کے لئے ہے لہٰذا قومہ وجلسہ فرض نہیں کیونکہ اعتدال وطمانینت اگر فرض ہوتا تو اس اعرابی کے فعل کو نماز نہ فرماتے حالانکہ اس پر نماز کا اطلاق کیا چنانچہ فرمایا کہ وَمَا نَقَصْتَ من هذا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلٰوتِكَ یعنی اگر اس میں تو نے کچھ کم کیا تو اپنی نماز سے کم کرے گا (ابوداؤد وغیرہ) اور سنن میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے جب پہلے فرمایا کہ واپس ہو کر نماز پڑھ کہ تو نے نماز نہیں پڑھی تو رفاعہ بن رافع نے کہا کہ لوگوں پر یہ چیز گراں معلوم ہوئی کہ نماز میں کچھ کمی کرنے سے نماز ہی نہیں ہوتی لیکن جب آخر میں فرمایا کہ فَاِذَا انْتَقَصْتَ الخ یعنی اس میں اگر تو نے کچھ کمی کی تو تیری نماز ناقص ہوگی اس سے صحابہؓ پر آسانی ہوگئی اور معلوم ہو گیا کہ نقصان سے بالکلیہ نماز نہیں ختم ہوتی بلکہ نماز ادا ہو جاتی ہے مگر ناقص۔ پھر تعدیل وطمانینت کا رکن ہونا امام شافعیؒ کے نزدیک تو ہو سکتا ہے مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں کیونکہ اس کا ثبوت بدرجہ وجوب ہے اور امام شافعیؒ بعض وجوب کو رکن کہتے ہیں لیکن ابو یوسفؒ تو امام اعظمؒ کے اصول سے متفق ہیں کہ رکن ہونا دو وجہ سے ہوتا ہے ایک تو یہ کہ قطعی الثبوت ہو دوسرے یہ کہ اس کے معارض کوئی ایسی دلیل نہ ہو جس سے معلوم ہو کہ یہ نفس فعل میں سے نہیں ہے اور یہاں اس کا ثبوت مشکل ہے لہٰذا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا رکن ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔

قومہ وجلسہ طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک قومہ وجلسہ بقدر ایک تسبیح سنت ہے بعض نے اس پر مشائخ

کا اتفاق نقل کیا ہے لیکن اگر قومہ بالکل چھوڑ دے تو سجدۂ سہو واجب ہو گا (محیط) اور استخراج طمانینت میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ ابو عبداللہ جرجانی رحؒ جو شاگرد ہیں ابو بکر رازی رحؒ کے اور یہ شاگرد ہیں کرخی رحؒ کے، ان کی تخریج میں یہ سنت ہے کیونکہ کسی فعل کو اطمینان سے ادا کرنے کا نام طمانینت ہے اور یہ سنت ہے۔ اور تخریج کرخی رحؒ میں واجب ہے۔ ابن ہمام رحؒ نے اسی کو اولیٰ کہا ہے کیونکہ حدیث میں جو انک لم تصل یعنی تو نے نماز ہی نہیں پڑھی، آیا ہے یہ اگرچہ طرفین رحؒ کے نزدیک مجازی معنی پر محمول ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تو نے کامل نماز نہیں پڑھی لیکن ایسی ناقص تھی کہ گویا پڑھی ہی نہیں، اور جب اعادہ واجب ہو تو مجاز قریب بحقیقت ہوا اور اس لئے بھی کہ طمانینت پر مواظبت ہونا خود دلیلِ وجوب ہے، اور امام محمد رحؒ سے دریافت کیا گیا کہ جو نماز میں طمانینت ترک کرے اس کا کیا حکم ہے تو فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ اس کی نماز ہی جائز نہ ہو، اور امام سرخسی وابو اللیث رحؒ نے کہا کہ اس کے ترک سے اعادہ لازم ہے پھر وجوب اعادہ میں کچھ اشکال نہیں کیونکہ یہی حکم ہر ایسی نماز میں ہے جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہوئی ہو اور اس صورت میں فرض مکرر نہ ہو گا بلکہ دوسری ادا، پہلی ادا، کی نقصان پوری کرنے والی ہو جائے گی اور بعض مشائخ رحؒ نے فرمایا کہ فرض کی ادائیگی دوسری ہی بار سے ہوگی اس کا مقتضاء یہ ہے کہ ادائے اوّل سے فرض ساقط نہوا تھا اور یہ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی رکن فوت ہوا ہو نہ کہ واجب،

ابن ہمام رحؒ نے کہا کہ امام ابو یوسف رحؒ کے نزدیک قومہ وجلسہ وطمانینت سب فرائض ہیں کیونکہ آیت میں اقیموا الصلوٰۃ کا حکم مجمل ہے اور جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قومہ وجلسہ میں اعتدال پر اور رکوع وسجود میں طمانینت پر مواظبت فرمائی تو یہ آپ کا فعل بیان واقع ہو گیا کہ یہ بھی ارکان مفروض ہیں، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ رکوع وسجود سے لغوی مفہوم مقصود نہیں بلکہ شرعی مقصود ہے تو جب اقیموا صیغۂ امر سے مقصود شرعی مفہوم ہوا تو یہی فرض ہوا اور یہ مفہوم شرعی باعتدال ہے، اور ابن ہمام رحؒ نے یہ بھی فرمایا کہ طمانینت کا حال تو معلوم ہو چکا کہ اصح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحؒ و محمد رحؒ کے نزدیک طمانینت واجب ہے رہا قومہ وجلسہ تو یہ بھی بوجہ مواظبت کے واجب ہونے چاہئیں اور بدلیل روایت بخاری رحؒ کے جس کو حذیفہ رضؓ نے دیکھا تھا کہ اپنا رکوع وسجود پورا نہیں کرتا ہے اور مدت سے اسی طریقے پر اس نے پڑھنا بیان کیا تو حذیفہ رضؓ نے فرمایا کہ تو نے اللہ تعالیٰ کے لیے اب تک نماز نہیں پڑھی اور اگر مر جاتا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر طریقہ پر مرتا (عینی)

وعن انسٍ انّ النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اقیموا الرکوع والسجود فواللہ انی لاراکم من بعد ظہری اذا رکعتم وسجدتم متفق علیہ وعنہ مرفوعًا اعتدلوا فی السجود ولا یبسطنّ احدکم ذراعیہ انبساط الکلب۔ رواہ الخمسۃ۔

حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رکوع وسجود کو ٹھیک ٹھیک ادا کیا کرو، خدا کی قسم بلاشبہ میں پیچھے سے دیکھتا ہوں جب تم لوگ رکوع، سجدہ کرتے ہو (مسلم۔ بخاری) دوسری روایت میں یہ ہے کہ سجود میں اعتدال رکھو اور اپنے کلائیوں کو مثل کتوں کے زمین پر نہ بچھاؤ۔ (رواہ خمسہ)

اور بدلیل حدیث ابومسعود بدری رضی اللہ عنہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :۔

لاتجزی صلوۃ لایقیم الرجل فیھا ظھرہٗ فی الرکوع والسجود۔　　یعنی نہیں ادا ہوتی کوئی نماز کہ جس میں ٹھیک قائم نہ کرے آدمی اپنی پیٹھ کو رکوع وسجود میں۔ (ابوداؤد، ترمذی وغیرہ)

اور ترمذیؒ نے فرمایا کہ حدیث حسن صحیح ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ یہی حکم اس کا امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہم اللہ کے نزدیک بھی ہے (فتح القدیر) یعنی بخلاف تخاریج مشائخ کے ہم امید کرتے ہیں کہ طرفینؒ کے نزدیک حکم یہی ہے جو حدیثؒ میں آیا اور اسی پر قول قاضی خاںؒ بھی دلالت کرتا ہے کہ اگر نمازی نے رکوع کیا اور بلا سر اٹھائے اسی طریقے پر سجدہ میں گر پڑا تو بقول امام ابوحنیفہ ومحمدؒ اس کی نماز جائز اور اس پر سجدۂ سہو واجب ہے۔ اگر کہا جائے کہ پھر یہ کہاں حدیث کے موافق ہوا جب کہ کہا کہ نماز جائز مع سجدۂ سہو ہے حالانکہ حدیث میں تو لایجزی صلوۃ الخ آیا ہے تو جواب یہ ہے کہ لایجزی لفظ اجزاء سے ہے اور بیضاوی نے اصول میں کہا کہ اجزاء اس اداء کو کہتے ہیں جو کافی ہو تو حدیث کے معنیٰ یہ ہوئے کہ اداء کافی نہیں ہے لہذا سجدۂ سہو سے جبر نقصان ہوا اور یہیں سے معلوم ہوا کہ رکوع وسجود میں طمانینت رکن فرض نہیں ہے اور مراد معنی لغوی ہیں ورنہ حدیث میں لایجوز ہوتا یعنی جائز نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے اصول پر بھی جواز لازم ہے اور اجزاء ندارد ہے پھر ان کا قول اس کے خلاف مشکل ہے۔

رہے امام ابویوسفؒ تو ابن ہمام نے فرمایا کہ فرض سے مراد عملی ہے اور وہ واجب قوی ہے لہذا ہمارے تینوں ائمہ میں اختلاف نہیں رہا، اور یہ معلوم ہو گیا کہ بمقتضائے دلیل ہر ایک طمانینت وقومہ وجلسہ میں سے واجب ثابت ہے۔ (ملخص عینی)

خلاصۂ کلام خلاصہ یہ ہوا کہ اقیموا الصلوٰۃ اور ارکعوا واسجدوا میں مطلوب رکوع وسجود ہیں اور حدیث ابن مسعودؓ سے معلوم ہوا کہ رکوع بمعنی لغوی ہے اور لغت اصل ہے اور طمانینت واجب ہے لہذا یہی حدیث اعرابی میں مطلوب ہے اس لیے یہ چیزیں واجبات ٹھہریں یہی وہ اشکال تھا جو اس فصل کے شروع میں فرائض کے شمار میں مترجم نے کہا تھا کہ اکثر ان میں سے واجبات ہیں اور ان کے فرائض شمار کرنے میں براہِ دلیل مجھے اشکال ہے (فلیتدبر)۔ پھر واضح ہو کہ مشائخ نے فرمایا کہ جب سجدہ کرنے کا قصد کرے تو پہلے گھٹنے رکھے اور اگر موزہ پہنے ہو تو پہلے ہاتھ پھر گھٹنے رکھے پھر ناک پھر پیشانی رکھے اور ہاتھوں کو کانوں کے مقابل رکھے اور انگلیوں کو جانب قبلہ رکھے اور ہتھیلیوں پر اعتماد کرے اور ہاتھوں کو دونوں پہلو سے جدا رکھے اور باہوں کو زمین پر نہ بچھائے اور پیٹ کو رانوں سے علیحدہ رکھے اور عورت اپنے ہاتھوں کو جدا نہ رکھے اور پیٹ کو ران سے ملالے (خلاصہ وغیرہ) اور حق یہ ہے کہ اول گھٹنہ رکھنا اولیٰ ہے البتہ اگر عمر زیادہ ہو یا موزہ پہنے ہو یا اور کوئی ایسی بات ہو جس کی وجہ سے اول گھٹنہ رکھنے میں دشواری ہوتی ہو تو پہلے ہاتھ ٹیک کر گھٹنہ رکھ سکتا ہے (مسلم) اور حدیث وائل بن حجر کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ یہ حدیث وائل سے نہیں ملی بلکہ ابویعلی موصلی نے براء بن عازب سے روایت کی کہ

حیث قال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شریک عن ابی اسحق قال وصف البراء بن عازب السجود فسجد وادعم علی کفه ورفع عجیزته وقال هکذا کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یسجد۔

یعنی ابواسحق نے کہا کہ براء بن عازب نے سجود کو بیان کیا پس سجدہ کیا اور ہتھیلی پر ہاتھ کو ٹیک دیا اور سرین کو اونچا کیا اور کہا کہ یوں ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ فرماتے تھے۔ (ابوداؤد۔ نسائی)

اور خلاصہ میں نووی ؒ نے کہا کہ اس کو بیہقی وابن حبان نے بھی روایت کی اور یہ حدیث حسن ہے (عینی) اور بحالت سجدہ اپنے چہرے کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اور دونوں ہاتھوں کو کانوں کے مقابل رکھنا چاہیئے یہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے کیونکہ وائل ؓ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو اپنے چہرے کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا (مسلم)۔ اسحٰق بن راہویہ نے کہا کہ:۔

اخبرنا الثوری عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن وائل ابن حجرؓ قال رمقت النبی صلی الله علیه وسلم فلما سجد وضع یدیه حذاء اذنیه

یعنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتا گیا تو جب آپؐ نے سجدہ کیا تو دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے مقابل رکھا۔ (مصنف عبدالرزاق)

اور طحاویؒ نے حفص بن غیاث عن الحجاج عن ابی اسحٰق سے روایت کی کہ ابواسحٰق نے کہا کہ میں نے براء ابن عازبؓ سے معلوم کیا کہ نماز میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پیشانی کہاں رکھتے تھے تو کہا کہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان۔ (عینی)۔ یہ سب احادیث حجت ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں ہتھیلیوں کو کندھوں کے مقابل رکھے بدلیل ابوحمید الساعدیؓ جیسا کہ بخاری وابوداؤد وترمذی وغیرہ میں ہے لیکن بخاری کی اسناد میں فلیح بن سلیمان راوی ہیں اور وہ اگرچہ علماء کبار میں سے ہیں اور ان سے اصحاب ستہ نے روایت کی لیکن ذہبی نے میزان میں ذکر کیا کہ نسائی وابن معین وابوحاتم وابوداؤد ویحیی بن سعید القطان اور ساجیؒ نے ان کی تضعیف کی ہے (عینی) چنانچہ ابن معین وابوحاتم ونسائیؒ نے فرمایا کہ فلیح بن سلیمان قوی نہیں ہیں اور یحیی سے مروی ہے کہ وہ ثقہ نہیں ہیں اور دوسری روایت میں کہا کہ وہ ضعیف ہیں اور تیسری روایت میں کہا کہ ان سے حجت نہ لی جائے گی۔ ابن معین نے کہا کہ تین شخص ایسے ہیں جن کی حدیث سے پرہیز کیا جائے۔ محمد بن طلحہ بن مصرف، اور ایوبؒ بن عتبہ اور فلیح بن سلیمان۔ اور ساجیؒ نے فلیح کو وہم کرنیوالا بتلایا ہے اور ابن معین نے ابوکامل سے نقل کیا کہ ہم فلیح کو متہم جانتے ہیں۔ ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ فلیح لائق حجت نہیں ہیں۔ دار قطنی نے کہا کہ ائمہ ثقات نے فلیح کے حق میں اختلاف کیا، لیکن اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ابن ہمام نے کہا کہ فلیح کے حق میں یہ کلام تو موجود ہیں اگرچہ راجح یہی ہے کہ قابل حجت ہے لیکن اسی کلام کی وجہ سے اس پر حدیث وائل کو جو صحیح مسلم میں ہے ترجیح دی گئی اور اسی کے مثل عینیؒ نے کہا ہے اور مترجم کو یہ مشکل معلوم ہوتا ہے کہ ایسے افعال میں صرف ایک وضع پر حصر کیا جائے یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں طرح کیا ہو یعنی کبھی ہتھیلیاں مقابل کندھوں کے اور کبھی کانوں کے رکھی ہوں اور یہی تمام ایسے افعال میں ممکن ہے جب تک کوئی نقل ایک وضع کے دوام کی ظاہر نہ ہو

لہذا ابن ہمامؒ نے خوب کہا کہ بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ سنت یہ ہے کہ دونوں میں جو میسر ہو وہ کرے تاکہ مرویات میں اتفاق ہو جائے۔ بنابرینکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی یہ کرتے اور کبھی وہ کرتے، سوائے اتنی بات کے کہ کانوں کے مقابل رکھنے میں ہاتھوں کا پہلو سے جدا کرنا جو مسنون ہے وہ زیادہ ممکن ہے اور یہی معقول ہے۔ واللہ اعلم۔

قَالَ وَسَجَدَ عَلٰى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلٰى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رہ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلٰى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رہ أَنَّ السُّجُوْدَ يَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الْوَجْهِ وَهُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهِ إِلَّا أَنَّ الْخَدَّ وَالذَّقَنَ خَارِجٌ بِالْإِجْمَاعِ وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا رُوِيَ الْوَجْهُ فِي الْمَشْهُوْرِ وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُوْدِ دُوْنَهُمَا وَأَمَّا وَضْعُ الْقَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُوْرِيُّ رہ أَنَّهُ فَرِيْضَةٌ فِي السُّجُوْدِ۔

ترجمہ فرمایا کہ سجدہ کرے اپنی ناک اور پیشانی پر کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمایا ہے پھر اگر سجدہ میں فقط ناک یا پیشانی پر اقتصار کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے ناک پر اقتصار کرنا مگر عذر کی وجہ سے۔ یہی امام اعظمؒ سے ایک روایت ہے بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں سجدہ کروں سات ہڈیوں پر اور ان میں سے پیشانی کو شمار کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سجود بعض چہرہ رکھنے سے متحقق ہو جاتا ہے اور یہی قرآن میں حکم دیا گیا ہے لیکن چہرہ کا جزء گال و ٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں اور مذکور تو مشہور روایت میں وجہ یعنی چہرہ ہے اور ہاتھوں و گھٹنوں کا رکھنا ہمارے نزدیک سنت ہے کیونکہ سجود بغیر ان دونوں کے ممکن ہے اور رہا دونوں قدموں کا رکھنا تو قدوریؒ نے ذکر کیا کہ یہ سجود میں فرض ہے۔

شرح سجدے میں ناک اور پیشانی دونوں رکھنا چاہیے، ناک سے مراد وہ حصہ ہے جو سخت ہے نہ کہ نرم۔ اور پیشانی کی حد ایک کنپٹی سے دوسری کنپٹی تک اور بھنوؤں کے نیچے سے کاسۂ سر تک ہے اور اجماع ہے کہ پوری پیشانی کا رکھنا فرض نہیں۔ اور اکثر پیشانی رکھنے میں بعض نے فرض کہا

اور بعض نے واجب۔ اور بعض حصے کا رکھنا بالاتفاق فرض ہے۔ کیونکہ حدیث ابو حمید ساعدی میں ہے کہ آپ نے سجدہ کیا پس اپنی ناک و پیشانی کو زمین پر لگایا اور اسی کے مثل حدیث وائل ہے۔ (بخاری۔ ابوداؤد و نسائی طبرانی و ابو یعلی)۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف پیشانی یا صرف ناک پر سجدہ کرنا جائز ہے لیکن اس قول پر فتویٰ نہیں چنانچہ شرح وقایہ میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے یعنی بلا عذر ناک پر اقتصار کرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر کوئی عذر ہو مثلاً پیشانی میں زخم ہے تو ناک پر اقتصار جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ پیشانی پر اقتصار کرنا صاحبین رح کے نزدیک بھی جائز ہے اور نہایہ میں اس کی تصریح ہے (فتح القدیر)۔ حاصل یہ کہ امام صاحب رح کے نزدیک پیشانی پر اقتصار بلا کراہت اور ناک پر اقتصار مع الکراہت جائز ہے اور صاحبین رح کے نزدیک پیشانی پر اقتصار بلا عذر مکروہ اور ناک پر اقتصار جائز نہیں۔ (تحفہ بدائع درر) امام صاحب رح نے صاحبین رح کی طرف رجوع کیا یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے یعنی پیشانی اور دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں اور دونوں اطراف قدم پر، یہ حدیث صحاح ستہ میں ابن عباس رض سے مروی ہے توجیہ اس کی یہ ہے کہ ان اعضاء میں پیشانی شمار ہے نہ کہ ناک لہٰذا صرف ناک پر اقتصار جائز نہیں ہے پھر سجدہ نام ہے زمین پر چہرہ رکھنے کا اور کل چہرہ مراد نہیں اور ہر جزء پر بالاجماع جائز بھی نہیں حتیٰ کہ گال وغیرہ خارج ہیں اب رہا کونسا جزء مراد ہے تو اس حدیث سے نصِ قرآنی میں جو اجمال تھا اس کا بیان ہو گیا یعنی پیشانی متعین ہو گئی البتہ ناک پر سجدہ کرنے کی مواظبت پائے جانے کی وجہ سے بلا عذر اس کا ترک مکروہ ہے۔

امام صاحب رح کی دلیل

امام اعظم رح کی دلیل یہ ہے کہ چہرے کا بعض حصہ رکھنے سے سجدہ متحقق ہو جاتا ہے البتہ گال و ٹھوڑی بالاجماع اس سے خارج ہیں لہٰذا آیت میں اطلاق ہے اجمال نہیں یعنی آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے یہ دونوں بھی شامل تھے لیکن بالاجماع یہ مراد نہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ چہرہ میں سے سوائے گال و ٹھوری کے باقی اجزاء پر سجدہ جائز ہے اور جس حدیث میں جبہہ مذکور ہے وہ مشہور نہیں بلکہ مشہور روایت میں وجہ کا لفظ ہے اس سے بھی علاوہ گال و ٹھوری کے باقی حصہ مراد ہے حدیث عباس ابنِ عبدالمطلب میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں، چہرہ و دونوں ہتھیلیاں و دونوں گھٹنے و دونوں قدم۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، ابن حبان، حاکم، ابو یعلی، طحاوی)۔ عینی رح نے کہا کہ یہ جو مصنف رح نے فرمایا کہ مشہور روایت میں چہرہ ہے یہ ٹھیک نہیں بلکہ مشہور تو وہی جبہہ ہے۔ اور صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ مجھے حکم دیا گیا کہ سات ہڈیوں پر سجدہ کروں پیشانی و ناک و دونوں ہاتھ و دونوں گھٹنے و دونوں قدم، اس حدیث میں ناک، پیشانی کے تابع ہے ورنہ شمار میں آٹھ ہو جائے گا اور سابق روایت صحاح ستہ حدیث ابنِ عباس میں بھی جبہہ کے ذکر میں ناک کی طرف اشارہ مذکور ہے اور حق یہ ہے کہ حدیث عباس بن عبدالمطلب

جس میں چہرہ یا ارآب کی مراد معلوم ہوگئی کہ جبہہ ہے کیونکہ کل چہرہ قطعاً مراد نہیں ہے اور جب یہ بات ہے کہ الوجہ یعنی چہرہ سے مراد وہی جبہہ کا بیان ہے تو آیت مجملہ کا بھی یہی بیان ہوا اور چوں کہ آیت کا مجمل ہونا حق ہے اسی وجہ سے مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا اور اسی طرف امام صاحب کا رجوع کرنا موافق روایت اسد بن عمرو کے صحیح ثابت ہے۔ اور واضح ہو کہ جب حدیث بیان ٹھہری تو لازم ہوگا کہ دونوں ہاتھ و دونوں گھٹنے پر بھی سجدہ فرض ہو کیونکہ اس کے کچھ معنی نہیں ہیں کہ حدیث کا ایک جزء بیان رکھا جائے اور باقی ترک ہو لیکن ہمارے ائمہ نے ان کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے چنانچہ مصنف امام بھی یہی فرما رہے ہیں کہ ہاتھوں و گھٹنوں کا رکھنا ہمارے نزدیک سنت ہے۔

ابن ہمامؒ کی رائے

ابن ہمام نے فرمایا کہ پیشانی کے علاوہ بقیہ اعضاء رکھنے کی سنیت اس بناء پر ہے کہ لفظ امرت ان اسجد الخ یعنی مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے الخ اس حدیث میں حکم سے مراد یہ ہے کہ مجھ سے یہ فعل چاہا گیا اور خصوص بطور واجب مراد نہیں بلکہ بطور استحباب سنت ہے، پھر ابن ہمام نے خود اس کو شافعیہ کے طور پر قرار دیا اور اپنے یہاں ایسی صورت میں وجوب لیا اور فرمایا کہ یہاں اس وجوب سے پھیرنا اس طرح ہے کہ بغیر ہاتھ و گھٹنے رکھے ہوئے سجدہ ہو سکتا ہے مگر ان کو رکھ کر اچھی طرح ہو سکتا ہے اس لیے یہ سنت ہیں۔ پھر اعتراض کیا کہ شاید اسی خوبی سے حتماً مطلوب ہو تو وجوب رہے گا ہاں فرض نہ ہوگا۔ مصنف امام نے اس کی سنیت پر اس طرح استدلال کیا کہ سجدہ بغیر ان دونوں کے ممکن ہے اس لیے مع انکے زینت ہوئی لہذا سنت ہے۔ اور دلیل صاحبین یہ ہے کہ جب چہرہ سے سجدہ کرنا مجمل تھا اور حدیث امرت ان اسجد الخ سے جبہہ کا بیان آیا تو معلوم ہوا کہ سجدہ پر جبہہ فرض مع ناک کے کہ وہ مواظبت و تبعیت میں واجب ہے پھر چونکہ سجود مجمل میں ہاتھ و گھٹنے داخل نہ تھے اس لیے ان کے واسطے تفسیر بھی نہیں بلکہ یہ بطور سنت ہیں لیکن یہ وارد ہوتا ہے کہ ہیئت سجدہ فطری خلقت پر مع ہاتھ و گھٹنوں کے ہے اور اس وضع فطری کے خلاف اگر سر ٹیکنا بغیر ان کے ممکن ہو تو اس کا اعتبار نہیں۔ اس بناء پر لازم آتا ہے کہ حدیث اس کی تفسیر ہو جائے لہذا ہاتھ و گھٹنے رکھنا بھی واجب ہوگا، البتہ فرض اس وجہ سے نہ ہوگا کہ مظنون یعنی ظنی ہے۔ ابن ہمام نے فرمایا کہ واجب کیوں نہ ہو اس لیے کہ ظاہر حدیث اور مواظبت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی پر ہے اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے (فتح القدیر)۔ واقعات میں ہے کہ اگر مصلی نے دونوں ہاتھ و گھٹنے نہیں رکھے تو ادائے سجود پوری نہ ہوئی اور یہی فقیہ ابو اللیث کا قول ہے اور فرمایا کہ ہمارے مشائخ کا فتویٰ جواز پر ہے حتیٰ کہ اگر اس کے ہاتھ و گھٹنے کے نیچے نجاست ہو تو جائز ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ فقیہ ابو اللیث نے اس روایت کو صحیح نہیں کہا۔ اور عمدۃ الفتاویٰ میں ہے کہ گھٹنے یا ہاتھ کے نیچے اگر نجاست ہو تو جائز نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہونا محتاط ہے (عینی) اور سجدے میں دونوں قدم کا رکھنا صاحب قدوری کے نزدیک فرض ہے۔ اور اگر ایک قدم اٹھا لیا تو مع الکراہت جائز ہے۔ اور اگر ایک قدم کے نیچے مقدار درم سے زائد نجاست ہو تو جائز نہیں ہے (عمدۃ الفتاویٰ) اور اگر سجدے میں دونوں پاؤں کی

انگلیاں اٹھالیں تو جائز نہیں، یوں ہی کرخی وجصاص نے مختصرات میں ذکر کیا ہے (ذخیرہ)۔ اور ایک انگلی کا لگنا بھی کافی ہے گویا ہر قدم سے ایک ایک انگلی مراد ہے ورنہ مکروہ ہوگا جیسا کہ پاؤں اٹھا لینے میں ہے۔ اب حاصل یہ نکلا کہ سجدے میں پیشانی و دونوں قدموں کا رکھنا فرض اور ناک و ہاتھ و گھٹنے رکھنا واجب ہے۔

فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ جَازَ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ وَيُرْوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَّاحِدٍ يَتَّقِي بِفُضُوْلِهِ حَرَّ الْأَرْضِ وَبَرْدِهَا وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَابْدِ ضَبْعَيْكَ وَيُرْوَى وَابُدَّ مِنَ الْإِبْدَادِ وَهُوَ الْمَدُّ وَالْأَوَّلُ مِنَ الْإِبْدَاءِ وَهُوَ الْإِظْهَارُ وَيُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافَى حَتَّى أَنَّ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ وَقِيلَ إِذَا كَانَ فِي صَفٍّ لَّا يُجَافِي كَيْلَا يُؤْذِيَ جَارَهُ وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ وَيَقُولُ فِي سُجُوْدِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلٰثًا وَّذٰلِكَ أَدْنَاهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُوْدِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلٰثًا وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ أَيْ أَدْنَى كَمَالِ الْجَمْعِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الثَّلٰثِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ بَعْدَ أَنْ يَخْتِمَ بِالْوِتْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَخْتِمُ بِالْوِتْرِ وَإِنْ كَانَ إِمَامًا لَا يَزِيدُ عَلَى وَجْهٍ يُمِلُّ الْقَوْمَ حَتَّى لَا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّنْفِيرِ ثُمَّ تَسْبِيحَاتُ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ سُنَّةٌ لِأَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُوْنَ تَسْبِيحَاتِهِمَا فَلَا يُزَادُ عَلَى النَّصِّ وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِي سُجُوْدِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا لِأَنَّ ذٰلِكَ أَسْتَرُ لَهَا۔

ترجمہ پھر اگر مصلی نے عمامہ کے پیچ پر یا بڑھے ہوئے کپڑے پر سجدہ کیا تو جائز ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے، اور روایت کیا جاتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی کہ اس کے بچے ہوئے سے زمین کی حرارت اور برودت کو بچاتے تھے،

اور ظاہر کرے اپنے دونوں بازو کو بدلیل اس قول کے کہ ظاہر کرلے اپنے بازو کو، اور اس مسئلے میں بعض مشائخ رح نے ابدّ ضبعیہ نقل کیا یعنی ابداد سے بمعنی کشیدن یعنی اپنے بازو کو کھینچے ہوئے رکھے اور لفظ اول ابداء سے ہے بمعنی اظہار، اور جوف دے یعنی دور رکھے اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے اس لیئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو جوف دیتے حتّٰی کے اگر بہمہ چاہتی کہ آپ کے ہاتھوں کے بیچ سے گذرے تو گذر جاتی۔ اور کہا گیا کہ اگر صف کے اندر ہو تو ہاتھوں کو جوف ندے تاکہ پڑوسی کو ایذا نہ پہونچے۔ اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کو جانب قبلہ متوجہ رکھے بدلیل قول علیہ السلام کہ جب مؤمن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے تو جہاں تک قدرت ہو اپنے اعضاء میں سے قبلہ کی جانب متوجہ رکھے اور اپنے سجود کی حالت میں تین مرتبہ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی کہے اور یہ کمتر ہے بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی کہے اور یہ کمتر ہے۔ اس کے معنی یہ کہ کمال جمع کا کمتر ہے۔ اور مستحب ہے کہ رکوع وسجود میں تین تین تسبیحات پر بڑھائے مگر طاق پر ختم کرے اس لیئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم طاق پر ختم کرتے تھے، اور اگر خود امام ہو تو ایسے طور پر نہ بڑھائے کہ مقتدیوں کو ملال ونا گواری ہو جائے تاکہ یہ فعل نفرت دلانے کی حد تک نہ پہونچائے۔ پھر رکوع وسجود کی تسبیحات کہنا سنت ہیں اس لیئے کہ نص تو رکوع وسجود کو شامل ہے نہ کہ دونوں کی تسبیحات کو، لہذا نص پر زیادتی نہ کی جائے گی۔ اور عورت اپنے سجدہ کرنے میں پست ہو جائے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملائے کیونکہ ایسا کرنا اس کے حق میں زیادہ پردہ ہے۔

شرح — عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا عمامہ کے پیچ پر۔ اور بحالتِ نماز جو کپڑا استعمال میں ہے اس کے کسی حصہ پر سجدہ کرلینا جائز ہے یہی مذہب ایک جماعت ائمہ تابعین واوزاعی رح ومالک واسحٰق رح کا ہے اور یہی اصح روایت امام احمدؒ سے ہے اور تہذیب الشافعیہ میں ہے کہ یہی عامۂ علماء کا قول ہے اور بالاجماع شرط ہے کہ زمین کا حجم محسوس ہو ورنہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح یہ قید بھی ملحوظ رہے کہ عمامہ پیشانی پر ہو اگرچہ بعض حصہ پیشانی پر ہو اور اگر صرف سر پر ہو اور سجدہ اسی پر اس طرح ہو کہ پیشانی زمین پر نہ لگے تو جائز نہیں۔ (تنویر)

اور فتح میں تجنیس سے اس کو مکروہ تنزیہی کہا ہے۔ بیہقی نے فرمایا کہ اس میں سے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ حدیث ابوہریرۃؓ میں عبداللہ بن محرز ضعیف ہیں اور حدیث جابر رض کی اسناد میں عمرو بن شمر ضعیف ہیں اور ابوحاتم نے کہا کہ حدیث انس رض منکر ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ حدیث ابن عباس وابن ابی اوفی دونوں اسناد جیّد ہیں اور ان کی وجہ سے جو ضعیف ہے وہ بھی قوی ہو جاتی ہے۔ ابن ہمام نے حدیث ابن عباس رض کو نقل کیا کہ ابونعیم نے حلیہ میں کہا کہ:-

حدثنا ابو یعلی الحسین بن محمد الزبیری حدثنا ابو الحسن عبد اللہ بن موسیٰ الحافظ الصوفی البغدادی حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علی الدمشقی حدثنا محمد بن فیروز المصری حدثنا

بقیة بن الولید حدثنا ابراهیم بن ادهم عن ابیه ادهم بن منصور العجلی عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ ان النبی علیه السلام کان یسجد علی کور عمامته۔

یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے۔ اور طبرانی کی روایت ابن ابی اوفیٰ میں ہے کہ میں نے دیکھا کہ آپؐ کور عمامہ پر سجدہ کرتے تھے۔ ابن عدی نے کامل میں حضرت جابرؓ سے ایسی اسناد سے روایت کی جس میں عمرو بن شمرہ عن جابر الجعفی ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں اور حافظ ابوالقاسم تمام بن محمد الرازی نے فوائد میں کہا کہ:۔

حدثنا محمد بن ابراهیم بن عبد الرحمٰن اخبرنا ابوبکر احمد بن عبد الرحمٰن بن ابی حصین الطرطوسی حدثنا کثیر بن عبید حدثنا سوید بن عبد العزیز بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یسجد علی کور عمامته۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فاضل کپڑے پر سجدہ کرنے کی دلیل میں جو حدیث ویروی الخ پیش فرمائی ہے یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے یوں روایت کی ہے کہ:۔

حدثنا شریک عن حصین بن عبد الله عن عکرمة عن ابن عباسؓ ان النبی علیه السلام صلی فی ثوب الخ

اور اس حدیث کو احمد و اسحٰق و ابویعلی و طبرانی و ابن عدی نے روایت کیا۔ لیکن ابن عدی نے حسین بن عبد اللہ کا ضعف نقل کرکے کہا کہ میرے نزدیک ان کی کوئی حدیث منکر نہیں پائی گئی اس لیے ان کی حدیث لکھنی چاہیئے۔ بیہقی نے سنن میں حسن بصریؒ سے روایت کی کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں سجدہ کیا کرتے تھے کہ ان کے ہاتھ ان کے کپڑوں میں ہوتے تھے اور ان میں سے بعض آدمی اپنے عمامہ پر سجدہ کرتے تھے۔ بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کیا کہ حسنؒ نے فرمایا کہ قوم یعنی صحابہؓ اپنے عمامہ و ٹوپی پر سجدہ کرتے اس حال میں کہ ان کے ہاتھ ان کی آستینوں میں ہوتے۔ اب یہ بات ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا جواز معلوم کیا ہوگا جب ہی ان میں یہ فعل عام تھا اور صحاح ستہ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدت گرمی میں نماز پڑھتے اور جب ہم میں سے کوئی قابو نہ پاتا کہ چہرہ کو زمین پر ٹیکے تو اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتا۔

اب اس سے وہ ضعیف حدیثیں بھی قوی ہوگئیں کیونکہ ضعیف کے معنیٰ یہ نہیں کہ بے اصل اور باطل ہے بلکہ یہ معنی ہوتے ہیں کہ راوی وغیرہ میں جو شرط معتبر ہے اس کے نہ ہونے سے گمان اس بات پر نہیں جما کہ یہ واقع میں ہوا ہے مثلاً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کور عمامہ پر سجدہ کیا ہے اور جب کثرت طرق سے روایت آئی اور صحاح ستہ میں انسؓ کی روایت آئی اور حسنؒ سے صحابہؓ کا یہ فعل عام طور پر ثابت ہوا تو گمان قوی ہوگیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعات ثابت ہیں (فتح القدیر)۔

اور عامہ علماء کا یہی قول ہے اور یہ بات اجماعی ہے کہ اگر زمین پر پاک کپڑا بچھا ہو تو اس پر سجدہ جائز ہے پھر پہنے ہوئے کپڑے کے فاصل پر جواز میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اعضائے سجود میں سے زمین پر متصل رکھنا صرف پیشانی کے حق میں ہے نہ کہ باقی میں، اسی پر اتفاق ہے کیونکہ تعین میں نماز پڑھنا حدیث صحیحین میں ہے اور ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اکثر اہل علم کے نزدیک مانند پاؤں کے ہاتھوں کا بھی زمین سے ملا ہوا ہونا ضروری نہیں البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک پیشانی کا ملا ہونا ضروری ہے بدلیل حدیث اوّل اَلصِق جبهتك وانفك من الارض یعنی پیشانی وناک کو زمین سے ملا۔ جواب یہ کہ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ خاک سے بچاؤ کے لیے زمین سے اونچا مت رکھ جیسے رباح رضؓ کی حدیث میں قصہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ ترّب جبهتك یعنی خاک آلودہ کرلے اپنی پیشانی کو۔ اور بدلیل دوم حدیث خبابؓ کہ ہم لوگوں نے ریت کی تپش کی شکایت کی تو آپؐ نے شکوہ دُور نہ کیا، جواب یہ ہے کہ اوّل وقت سے تاخیر نہیں کی۔ حالانکہ آخر میں ابراد ظہر کیا ہے اور اس کا تعلق پیشانی بلا حائل رکھنے سے کچھ نہیں ہے، تم نہیں دیکھتے کہ اگر ایک کپڑا تہ کرکے بچھا لیتے تو امام شافعیؒ کے نزدیک بھی جائز ہوتا اور اگر آستین سے مصحف چھوا تو جائز نہیں جیسے ہاتھ سے چھونا جائز نہیں ہے۔ اور اگر آستین کو نجاست پر بچھا کر سجدہ کیا تو اصح یہ کہ جائز نہیں ہے۔ اگرچہ مرغینانی رحؒ نے جواز کو صحیح کہا مگر یہ درست نہیں ہے۔ اور اگر زمین پر ہاتھ رکھ کر اس پر سجدہ کیا تو جواز کی تصحیح ہے لیکن عدم جواز لائق ترجیح ہے۔

تجنیس میں ہے کہ اگر چھوٹے پتھر پر سجدہ کیا اس حال میں کہ پیشانی کا زیادہ حصہ زمین پر ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور کمی کی صورت میں عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ پیشانی میں سے قدر واجب زمین پر نہیں لگے گی ملخص فتح القدیر

سجدہ میں دونوں بازو کشادہ رکھنا

لفظ ابداء ضبعیك یعنی کشادہ رکھ اپنے بازوؤں کو۔ یہ حدیث نہیں ہے لیکن عبدالرزاقؒ نے کہا کہ:۔

اخبرنا سفیان الثوری عن اٰدم بن علی البکری قال رآنی ابن عمر وانا اصلی لا اتجافی عن الارض بذراعی فقال یا ابن اخی لا تبسط بسط السبع وادعم علی راحتیك وابدٔ ضبعیك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ؛

یعنی آدم بن علی البکری نے کہا کہ مجھے ابن عمرؓ نے دیکھا اس حال میں کہ میں نماز پڑھ رہا تھا کہ زمین سے اپنے ہاتھوں کو کشادگی نہیں دیتا تھا تو فرمایا کہ اے بھتیجے درندوں کی طرح مت بچھا۔ اور اپنی ہتھیلیوں پر عمود کرلے اور کشادہ کردے اپنے بازو کو کیونکہ جب تو نے ایسا کیا تو تیرا ہر عضو سجدہ میں ہوگیا۔

اس حدیث کو ابن حبان وحاکم نے لا تبسط سے مرفوع کردیا مگر بجائے ابدٔ ضبعیك کے جاف ضبعیك ہے اور معنیٰ واحد ہیں۔ مصنف امامؒ نے جویری و ابدٌ کہا ہے اس سے حدیث کی روایت مراد نہیں ہے اس لیے عینی کا یہ اعتراض کہ یہ کسی حدیث میں نہیں آیا ساقط ہوگیا۔

اور سجدے میں اپنی رانوں کو اپنے پیٹ سے علیحدہ رکھنا چاہیئے اس لیئے کہ حضور علیہ السلام سجدے کی حالت میں اپنے پیٹ سے رانوں کو اس طرح علیحدہ رکھتے تھے کہ اتنی کشادگی ہوتی تھی کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ گذرنا چاہے تو گذر جائے (مسلم) حدیث میں لفظ بہمہ ہے جس کے معنی چھوٹی بکری یا بھیڑ کے ہیں اور حاکم وطبرانی کی روایت میں بُہیمہ بضم اول وفتح دوم تصغیر ہے یعنی بھیڑ بکری کا بچہ اور کہا گیا کہ یہی ٹھیک ہے۔

اور صف میں نماز پڑھنے کی حالت میں ہاتھوں کو اتنا کشادہ نہ کرے کہ پڑوسیوں کو تکلیف ہو اور اگر تنہا ہو تو کشادہ رکھنا چاہیئے کیونکہ براءؓ نے روایت کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو سجدہ کرے تو دونوں ہتھیلیاں رکھ اور دونوں کہنیاں اونچی رکھ (مسلم وترمذی)۔ عبداللہ بن مالک یعنی ابن بحینہ نے کہا کہ جب نماز پڑھتے یعنی سجدہ کرتے تو دونوں ہاتھوں میں کشادگی دیتے حتیٰ کہ دونوں بغلوں کی سفیدی ظاہر ہوتی (بخاری ومسلم)۔ اور حدیث براء بن عازبؓ ہے کہ اذا صلے جخ۔ یعنی جخ کے یہ ہیں کہ پہلو سے دونوں ہاتھ جدا کرکے مانند بازو کے کردیتے تھے (ابوداؤد۔ نسائی)

ابوہریرہ رضؓ کی حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میں سے جب کوئی سجدہ کرے تو کتّے کی طرح اپنی باہیں نہ بچھائے (ترمذی) اور ہاتھوں کو بغل سے کشادہ کرنا حدیث ابوحمید ساعدی میں بروایت ترمذی و نسائی مذکور ہے۔ اور وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب سجدہ کرتے تو ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھتے اور جب اٹھتے تو گھٹنوں سے پہلے ہاتھ اٹھاتے (سنن اربعہ)

ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ جب اٹھتے تو گھٹنوں کے بل اٹھتے اور ہاتھوں کو رانوں پر ٹیک دیتے، اور روایت ابن عمرؓ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ اٹھنے میں آدمی ہاتھوں کو زمین پر ٹیکے (ابوداؤد)۔ بخاری میں ایک صحابیؓ کا حال مروی ہے کہ مرض کی وجہ سے سجدے میں گھٹنوں کے نیچے گدی رکھ لیتے تھے۔ اور ابوداؤد ونسائی میں ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ چہرہ کی طرح دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں تو جب چہرہ رکھے تو ان کو بھی رکھے اور جب اٹھائے تو ان کو بھی اٹھائے۔ اور اس باب میں اسی قدر کافی ہے۔

واضح ہو کہ اوضاع متعددہ مختلف طریقے پر ثابت ہیں البتہ اجتہادی علوم سے ہر ایک نے بعض وضع کو اولیٰ قرار دے کر اختیار کیا ہے مثلاً اول گھٹنے رکھنا پھر ہاتھ رکھنا سجدہ کرنے میں اولیٰ ہے بدلیل روایت ابن عمرؓ کے کہ اونٹ کی طرح پہلے ہاتھ رکھنے سے منع فرمایا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ ممانعت قوی آدمی کو تنزیہی طور پر ہے کیونکہ صحیح مسلم میں خود آپ کا پہلے ہاتھ پھر گھٹنے رکھنا اس وقت میں کہ جب سن شریف زیادہ ہو گیا تھا ثابت ہے لہذا مختار یہ ہے کہ قوی آدمی اول گھٹنے پھر ہاتھ رکھے اور ضعیف آدمی کے حق میں دونوں برابر ہیں بلکہ حالت ضعف میں فعل حضرت سرور عالمؐ اولیٰ ہے اور جب یہ معلوم ہوا تو واضح ہو کہ جو لوگ ایک ہی وضع کو اس طرح معین کرتے ہیں کہ اس کے علاوہ کو جائز نہیں سمجھتے یہ مناسب نہیں۔ اور بحالت سجدہ پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی جانب متوجہ رکھنا چاہیئے کیونکہ بخاری وغیرہ کی روایات ابوحمید ساعدی وابن عمرؓ

وغیرہ میں یہ فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ نیز ارشادِ نبوی ہے کہ جب مؤمن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے۔ لہٰذا جہاں تک قدرت ہو اپنے اعضاء میں سے جانب قبلہ متوجہ کرے۔ یہ روایت اگرچہ غریب ہے مگر ائمہ کے یہاں معمول بہا ہے۔

سجدے میں سُبحانَ ربّیَ الاَعلیٰ کہنا

اور سجدے میں کم از کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے اس میں کمی کرنا یا بالکل ترک کرنا عامۂ علماء کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو کم از کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔ یہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے اس کی پوری تفصیل مع اعتراض وجواب رکوع کے بیان میں گذر چکی ہے۔ واضح ہو کہ ذالک ادناہ کی ضمیر ادنی السجود کی طرف ظاہر ہے لیکن تسبیحات بالاتفاق سنت ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ضمیر نہیں لوٹی (وفیہ مافیہ) تین تسبیحات پر زیادہ کرنا اور طاق عدد پر ختم کرنا مستحب ہے اور زیادتی کے جواز میں سب متفق ہیں حتیٰ کہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی نماز حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے زیادہ مشابہ ہے جن کی تسبیحات کا اندازہ دس تک ہے۔ رہا طاق پر ختم کرنا تو اس لیئے ہے کہ حضور علیہ السلام طاق پر ختم کیا کرتے تھے۔ بلفظہ اس حدیث کا تو پتہ نہیں چلتا لیکن استحبابِ طاق میں وہ عام حدیث کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ طاق کو پسند کرتا ہے اس کا لحاظ ضروری ہے کہ تین تسبیح خود طاق ہیں تو جب اصل میں طاق ہے تو عام حدیث کے تحت میں داخل ہے برخلاف ایسی چیز کے جو اصل میں طاق کے تحت نہیں ہیں جیسے دو رکعت یا چار رکعت نماز۔ فافہم۔ اور دس تک کا اندازہ تاخیر کا ہے نہ یہ کہ عمر بن عبدالعزیز دس کہتے ہی تھے بلکہ ممکن ہے کہ پانچ ہی ایسی آہستگی وخشوع کے ساتھ کہتے ہوں کہ تیز پڑھنے والا اتنی دیر میں دس بار پڑھ سکے۔

امام ان تسبیحات کو اتنا نہ بڑھائے جس سے مقتدی پریشان ہوکر جماعت چھوڑ بیٹھیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح سے مقتدیوں کا اوبنا حرام ہے اور امام جس کی ذات سے یہ پیدا ہوا اس نے بُرا کیا کہ ایک مستحب کے پیچھے یہ حرام نتیجہ کردیا۔ آج کل جو لوگ مستحب وغیر مستحب نکال کر باہمی نفرت پیدا کرتے ہیں اور اس کے علاوہ متعدد مفاسد پیدا کرتے ہیں ایسا کرنا علم وفقاہت نہیں بلکہ جہل وغباوت ہے اس سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

تسبیح رکوع وسجود کے بارے میں امام اعظمؒ کے شاگرد ابو مطیع بلخی کا قول یہ ہے کہ تین مرتبہ فرض ہے لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ نص میں صرف رکوع وسجود ہے اور اس پر تسبیحات زائد ہیں لہٰذا نص پر زیادتی نہ کی جائے گی۔ ابن ہمامؒ نے کہا کہ فرضیت ثابت نہ ہونے سے سنیت لازم نہیں آتی۔ ہوسکتا ہے کہ واجب ہو۔ اس سلسلے میں دو دلیلیں نقل کی ہیں۔ اول یہ کہ تسبیحات پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت ثابت ہے جو دلیلِ وجوب ہے۔ دوم یہ کہ حکم دیا کہ اجعلوھا یعنی سبحان ربی العظیم کو رکوع میں کرو اور سبحان ربی الاعلیٰ کو سجود میں رکھو تو یہ صیغہ امر موجب وجوب ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس وجوب سے پھیرنے والی دلیل

یہ ہے کہ اعرابی کے تعلیم دینے میں اس کو نہیں بیان کیا اس سے معلوم ہوا کہ حکم مذکور بطور استحباب ہے اور علماء نے کہا کہ اس کو چھوڑنا اور کم کرنا مکروہ ہے اور چوں کہ یہ تصریح کی کہ امر استحباب ہے تو ظاہر ہوا کہ کراہت سے مراد کراہت تنزیہی ہے (فتح القدیر)

اور تحقیق یہ ہے کہ ذالک ادناہ یعنی تین تسبیحات یہ کمتر سجود ہیں پھر اس میں احتمال ہے کہ تسبیحات شرط ہیں یا قدر تسبیحات تو حدیث اعرابی کو دیکھا کہ اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ اعتدال کرے اس سے معلوم ہوا کہ تین تسبیحات کی مقدار اعتدال واجب ہے لہذا تسبیحات خود سنت ہیں اور حدیث سعدی میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع وسجود میں تین مرتبہ سبحان اللہ وبحمدہ کہنے کی مقدار ٹھہرتے تھے (ابوداؤد)

عورت کے سجدہ کی کیفیت عورت سجدہ کرنے میں اپنے آپ کو پست رکھے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے ملائے رکھے اور یہ وضع مقرر کرنے میں یہ حکمت ہے کہ اس میں عورت کے لیئے زیادہ پردہ ہے۔ لہذا عورت کے لیئے یہی مناسب ہے (واللہ اعلم)۔

قَالَ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُكَبِّرُ لِمَا رَوَيْنَا فَإِذَا اطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتّٰى تَسْتَوِيَ جَالِسًا وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ أُخْرٰى أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رح وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَتَكَلَّمُوْا فِيْ مِقْدَارِ الرَّفْعِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ إِذَا كَانَ إِلَى السُّجُوْدِ أَقْرَبَ لَا يَجُوْزُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاجِدًا وَإِنْ كَانَ إِلَى الْجُلُوْسِ أَقْرَبَ جَازَ لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا فَتَتَحَقَّقُ الثَّانِيَةُ

قَالَ فَإِذَا اطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاسْتَوٰى قَائِمًا عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رح يَجْلِسُ جَلْسَةً خَفِيْفَةً ثُمَّ يَنْهَضُ مُعْتَمِدًا عَلَى الْأَرْضِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذٰلِكَ وَلَنَا حَدِيْثُ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رض أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْكِبَرِ وَلِأَنَّ هٰذِهٖ قَعْدَةُ اسْتِرَاحَةٍ وَالصَّلٰوةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى لِأَنَّهُ تَكْرَارُ الْأَرْكَانِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً ؛

ترجمہ پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھائے اور تکبیر کہے بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ پھر جب اطمینان سے بیٹھ جائے تو تکبیر کہے اور سجدہ کرے بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حدیث اعرابی میں ثمّ ارفع رأسك الخ۔ یعنی اعرابی کو تعلیم کیا کہ پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھائے۔ یہاں تک کہ سیدھا بیٹھ جائے اور اگر ابھی سیدھا بیٹھا نہ تھا کہ تکبیر کہہ کر دوسرا سجدہ کر لیا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم اللہ کے نزدیک یہ کافی ہو گیا اور ہم اس کو ذکر کر چکے ہیں اور سر اٹھانے کی مقدار میں مشائخ رح نے کلام کیا ہے اور اصح قول یہ ہے کہ اگر اتنا اٹھا کہ بہ نسبت بیٹھنے کے سجدہ سے زیادہ قریب ہے تو دوسرا سجدہ جائز نہ ہو گا کیونکہ ابھی وہ سجدہ ہی میں شمار ہو گا اور اگر بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو دوسرا سجدہ جائز ہے کیونکہ وہ اس صورت میں بیٹھنے والا شمار ہو گا۔ لہٰذا دوسرا سجدہ متحقق ہو جائے گا۔ پھر جب سجدہ کی حالت میں اطمینان کرلے تو تکبیر کہے اور اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے اور نہ بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں کے ساتھ زمین پر ٹیک لگائے۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ خفیف سا بیٹھ جائے پھر زمین پر ٹیک لگاتا ہوا کھڑا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے اور ہماری دلیل حدیث ابو ہریرہ رض ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں پنجوں کے بل اٹھا کرتے تھے اور جو امام شافعی رح نے حدیث مالک بن حویرث سے روایت کیا یعنی جلسۂ خفیفہ وہ حضرت ص کے بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے اور عدم جلسہ اس لئے مختار ہے کہ یہ قعدہ استراحت کا ہے اور نماز استراحت کے لئے موضوع نہیں ہے اور دوسری رکعت میں اسی کے مثل کرے جو پہلی رکعت میں کیا اس لئے کہ وہ تو ارکان کو دوبارہ کرنا ہوتا ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ دوسری رکعت میں استفتاح یعنی سبحانك اللهم نہ پڑھے اور نہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھے اس لئے کہ یہ دونوں نہیں مشروع ہوئے ہیں مگر ایک بار۔

شرح سجدے سے سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ تکبیر عند کل خفض و رفع یعنی ہر پست ہونے اور ہر اٹھاؤ کے وقت تکبیر ہے پھر اطمینان سے بیٹھ جانے کے بعد تکبیر کہتا ہوا دوسرے سجدے میں جائے اور اس بیٹھنے کو جلسہ کہتے ہیں اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے لیکن مشائخ رح نے اس کو بقول ابو حنیفہ رح واجب نہیں جانا، اسی بناء پر مصنف امام رح نے فرمایا کہ مصلی ٹھیک سے بیٹھے بغیر دوسرا سجدہ کرے تو طرفین رح کے نزدیک کافی ہے حتیٰ کہ اگر تکبیر بھی نہ کہی تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ یہ جلسہ اور تکبیر دونوں سنت ہیں البتہ اگر پورے طور پر سر نہیں اٹھایا تو کس مقدار میں سر اٹھانے کے بعد دوسرا سجدہ کافی ہو گا اس میں مشائخ رح کا اختلاف ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ اگر اتنا سر اٹھایا کہ ابھی بہ نسبت بیٹھنے کے سجدے سے قریب ہے تو دوسرا سجدہ کافی نہ ہو گا اور اگر بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو گیا تو دوسرا سجدہ کافی ہو جائے گا کیونکہ اگرچہ پورے طور پر نہیں بیٹھا مگر بیٹھنے کے قریب ہونے کی وجہ سے بیٹھنے والا شمار ہو گا۔ شرح طحاوی میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رح سے روایت بھی ہے اور یہی اصح ہے۔ (عینی، محیط)۔ ابن ہمام رح نے کہا کہ میرا اعتقاد یہ ہے کہ اگر قومہ یا جلسہ میں اس نے اپنی پشت سیدھی نہ کی تو وہ گنہگار

ہوگا اور حدیث انسؓ میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعتدال کرو سجود میں اور تم میں سے کوئی اپنی کلائیاں کتوں کی طرح نہ بچھائے (رواہ خمسہ)

اور حدیث براءؓ میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع و سجود کرنا اور دونوں سجدوں کا درمیان اور جب رکوع سے سر اٹھاتے یہ سب تقریباً برابر کے ہوا کرتے تھے علاوہ قیام و قعدہ کے (بخاری و مسلم)

لہذا واجب یہی ہے کہ اعتدال کے ساتھ ٹھیک سے بیٹھ کر دوسرا سجدہ کرے۔ پھر دوسرا سجدہ اطمینان سے کر لینے کے بعد تکبیر کہے۔ اب رہا یہ کہ اطمینان ہونا کیسے معلوم ہو تو وہ تین تسبیح کے مقدار ہے کیونکہ یہی کمتر درجہ ہے پھر جب سجود اور جلسہ تقریباً برابر کے تھے تو بہتر یہ ہے کہ جلسہ میں بھی دو تسبیح تک توقف کرے اور بقول ابو یوسفؒ ایک تسبیح ضروری ہے، یہاں تک ایک رکعت پوری ہوئی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز کے لئے تکبیر تحریمہ پھر ثناء پھر تعوذ۔ بعد اس کے رکعت کے لئے تسمیہ و قراۃ پھر تکبیر کے ساتھ رکوع پھر تسبیحات رکوع پھر تسمیع کے ساتھ سر اٹھا کر قومہ و تحمید پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدہ پھر تسبیحات پھر اٹھ کر جلسہ پھر دوسرا سجدہ۔

سجدہ سے قیام کی طرف جانے کی کیفیت

دوسرے سجدہ سے فارغ ہو کر تکبیر کہتا ہوا سر اٹھائے اب آیا بیٹھ کر پھر دوسری رکعت کے لئے اٹھے یا تکبیر کہتا ہوا سیدھا کھڑا ہو جائے۔ اسی طرح آیا زمین پر ہاتھ ٹیک کر اٹھے یا بغیر ٹیکے سیدھا کھڑا ہو جائے؟ ہمارے نزدیک ان دونوں میں سے کچھ بھی نہ کرے بلکہ اس طرح کھڑا ہو کہ سر اٹھا کر ہاتھ گھٹنوں پر رکھے اور پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے اور قوی آدمی کے حق میں یہی ادب و مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سجدے سے اٹھ کر پہلے بیٹھے اور جلسہ خفیفہ کرنے کے بعد زمین پر ہاتھ سے سہارا دیتے ہوئے کھڑا ہو۔ اس تھوڑی دیر بیٹھنے کا نام جلسہ استراحت ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو مالک بن حویرثؓ نے روایت کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدۂ ثانیہ سے سر اٹھا کر اول بیٹھتے پھر زمین پر ہاتھ ٹیک کر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے (بخاری وغیرہ) اور نوویؒ نے فرمایا کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ مستحب نہیں ہے۔ مترجم کے نزدیک جواز میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ کلام اس میں ہے کہ ان دونوں صورتوں میں کون مختار ہے اور تحقیق یہ ہے کہ جو شخص قوی و جوان ہے وہ سجدہ ثانیہ کے بعد طاق رکعت میں ران پر ہاتھوں کو ٹیک دے کر کھڑا ہو یہی اولی ہے۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نہیٰ ان یعتمد الرجل علی یدیہ اذا نھض فی الصلوٰۃ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مرد ٹیک دے دونوں ہاتھوں پر جب نماز میں اٹھے (ابوداؤد)۔ اس سلسلے میں مصنف امام کی پیش کردہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

ابن ہمامؒ نے کہا کہ ترمذیؒ نے اس کو خالد بن ایاس عن صالح مولی التوأمۃ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کیا اور خالد بن ایاس میں یہ کلام ہے کہ اخیر میں ان کے حفظ میں اختلاط ہو گیا تھا۔ ترمذی نے روایت کے بعد کہا کہ اہلِ علم کا اسی پر عمل ہے یعنی جلسہ خفیفہ نہ کرے، یہ قول مؤید ہے کہ اصل میں یہ حدیث قوی ہے،

ایک تو اہلِ علم کا اسی پر عمل اور دوسرے یہ کہ ابنِ ابی شیبہ نے ابنِ مسعودؓ سے روایت کی کہ ابن مسعودؓ اپنے پنجوں کے بل اٹھتے اور کچھ بھی نہ بیٹھتے۔ اسی کے مانند حضرت علیؓ و عمرؓ و ابن عمرؓ و ابن الزبیرؓ و شعبیؒ سے روایت کی کہ حضرت عمرؓ و علیؓ و اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پنجوں کے بل نماز میں اٹھا کرتے تھے۔ ابوعیاش سے روایت ہے کہ میں نے بہت سے اصحابِ رسول اللہ کو پایا کہ جب اول رکعت یا تیسری رکعت کے دوسرے سجدے سے ان میں کوئی سر اٹھاتا تو کچھ بھی نہ بیٹھتا اور ویسے ہی کھڑا ہو جاتا۔ عبدالرزاق نے اس کو ابن مسعودؓ و ابن عباسؓ و ابن عمرؓ سے روایت کی اور بیہقی نے ابنِ مسعودؓ سے روایت کی لہٰذا معلوم ہوا کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سب اسی پر متفق ہیں اور مالک بن حویرث کے بہ نسبت یہ لوگ زیادہ مصاحب و ملازم رہتے تھے لہٰذا اسی کو تقدیم ہوگی اور اسی وجہ سے اہلِ علم کا اسی پر عمل رہا ہے اور اوپر حدیث ابنِ عمرؓ گذر چکی ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر ٹیک کر اٹھنے سے ممانعت کی گئی ہے (ابوداؤد)۔

اور حدیث وائل بن حجر میں ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے تو رانوں پر ہاتھ ٹیکتے تھے۔ اس لیے ان روایات میں تطبیق و توفیق لازم ہے۔ لہٰذا ہم کہیں گے کہ مالک بن حویرث کی روایت یعنی جلسہ خفیفہ کرنا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت بڑھاپے پر محمول ہے۔ اور اس کی مؤید وہ روایت ہے کہ جس میں سجدہ جاتے وقت اول گھٹنہ پھر ہاتھ رکھنے کے بجائے پہلے ہاتھ پھر گھٹنے رکھنا آخری عمر میں بدن بھاری ہونے کی وجہ سے ثابت ہے۔ اسی طرح وہ روایت جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر سبقت مت کیا کرو رکوع میں اور نہ سجود میں کہ میں کہاں سبقت کروں گا کیونکہ میرا بدن ڈھیلا پڑ گیا ہے (ابوداؤد)

علاوہ اصحاب و تابعین کے ابن المنذر نے فقہاء میں سے ابوزنادؒ و ثوریؒ و مالکؒ و احمدؒ و اسحٰقؒ کا یہی قول بیان کیا ہے۔ اور ابو اسحٰق مروزیؒ و شافعیؒ نے کہا کہ اگر ضعیف ہو تو جلسۂ استراحت کرلے اور اگر قوی ہو تو نہ بیٹھے لہٰذا اب کچھ اختلاف نہ رہا۔ حمیدالدینؒ نے شمس الائمہ سرخسیؒ سے نقل کیا کہ اختلاف افضلیت میں ہے نہ کہ جواز میں۔ حتیٰ کہ اگر جلسہ استراحت کرلیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے اور اگر نہ کیا تو شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور ظہیریہ میں اس کی صراحت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس جلسے کی وجہ سے سجدۂ سہو لازم کرنا قولِ ضعیف ہے اور کیونکر لازم ہوگا جب کہ بالاجماع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ جلسہ ثابت ہے اگرچہ اس کی تاویل یہ ہے کہ حالتِ ضعف میں تھا لہٰذا لازم آیا کہ ضعیف آدمی کو بطور سنت جائز ہے اور قوی آدمی کے لیے نہ بیٹھنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ قعدہ استراحت کے لیے ہے اور نماز اس کے لیے موضوع نہیں، البتہ تھک جانا بے اختیاری چیز ہے اس لیے شرع نے عام رعایت سے دو رکعت پر قعدہ استراحت کا حکم دیا ہے، ہاں جبکہ ضعف وغیرہ ہو تو دوسری رکعت ادا کرنے کے لیے خفیف بیٹھ جانا بھی جائز ہے تاکہ یکایک اٹھنے کی مشقت طاری ہو۔ اور ام قیس بنت محصن سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سن شریف زیادہ ہوگیا تو اپنی جائے نماز پر ایک عمود بنالیا کہ اس پر ٹیک لگا لیتے تھے یہ اگرچہ نوافل پر محمول ہے مگر اس سے ضعفِ جسمی

ظاہر ہے اسی طرح حدیث ستہ وام سلمہؓ وغیرہ میں ہے بس یہ کہنا معتبر نہیں کہ آپ کا سن شریف ایسا نہ تھا۔ (فافہم)

رکعتِ ثانیہ کی تکمیل کی صورت

دوسری رکعت میں اسی کے مثل عمل کرے جو پہلی رکعت میں کر چکا ہے صرف فرق اتنا ہے کہ دوسری رکعت میں سبحانک اللہم اور اعوذ باللہ آخر نہ پڑھے کیونکہ یہ دونوں نماز میں صرف ایک بار مشروع ہیں یعنی ان میں تکرار مستحب نہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دوسری رکعت میں اٹھتے تو بلا کچھ سکوت کیئے ہوئے الحمد للہ رب العلمین سے قرأت شروع فرما دیتے (مسلم)

اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی نہ پڑھتے تھے اور ظاہر مذہب بھی یہی ہے مگر ترجیح دی گئی کہ بسملہ پڑھنا چاہیئے۔

وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الرُّكُوعِ وَفِي الرَّفْعِ مِنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ تَكْبِيرَةِ الْإِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيرَةِ الْقُنُوتِ وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَذَكَرَ الْأَرْبَعَ فِي الْحَجِّ وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ الرَّفْعِ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ هٰكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قُعُودَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلٰوةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَتَشَهَّدَ وَيُرْوَى ذٰلِكَ فِي حَدِيثِ وَائِلٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلِأَنَّ فِيهِ تَوْجِيهَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةٌ جَلَسَتْ عَلَى أَلْيَتِهَا الْيُسْرَى وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا ؛

ترجمہ اور کسی تکبیر میں ہاتھ نہ اٹھائے علاوہ پہلی تکبیر کے یعنی تحریمہ میں۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف دو تکبیروں میں ہے ایک رکوع میں جانے اور دوسرے اس سے سر اٹھانے میں۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ اٹھائے جائیں ہاتھ مگر سات جگہوں میں، تکبیر افتتاح، تکبیر قنوت، تکبیرات عیدین اور چار باقی کو حج میں ذکر کیا اور جو حدیث رفع یدین میں روایت کی جاتی ہے وہ ابتداء

میں ہونے پر محمول ہے یوں ہی ابن زبیرؓ سے منقول ہے اور جب اپنا سر دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ سے اٹھائے تو بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں ٹھیک کھڑا کرے اور اپنی انگلیوں کو جانب قبلہ متوجہ کرے۔ ایسے ہی حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بیٹھنا بیان فرمایا ہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں رانوں پر رکھے اور اپنے ہاتھوں کی انگلیاں بچھائے اور تشہد پڑھے اور ہاتھ و انگلیوں کا اس طرح رکھنا حدیث وائل بن حجرؓ میں روایت کیا جاتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس وضع میں ہاتھوں کی انگلیوں کا قبلہ رخ متوجہ کرنا حاصل ہوتا ہے۔ اور اگر عورت ہو تو وہ قعدہ میں اپنے بائیں سرین پر بیٹھے اور اپنے دونوں پاؤں دائیں جانب نکال دے اس لیے کہ یہ صورت عورت کے لیے زیادہ پردہ پوشی کی ہے۔

شرح مصنف امامؒ نے ماقبل میں فرمایا تھا کہ پہلی ہی رکعت جیسے افعال دوسری رکعت میں بھی ہونگے مگر اتنا فرق ہوگا کہ ثناء اور تعوذ یہ دونوں پہلی رکعت میں ہوں گے باقی میں نہیں اس کی تفصیل بھی گذر چکی۔ اسی طرح پہلی رکعت میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے جائیں گے اور یہ اٹھانا متفق علیہ ہے۔ ہمارے یہاں اس کے علاوہ اور کسی تکبیر کے ساتھ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں گے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک رکوع میں جاتے اور اس سے اٹھتے وقت بھی ہاتھ اٹھائے۔

رفع یدین کی بحث

ہماری دلیل ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ صرف سات جگہ ہاتھ اٹھائے جائیں اول تکبیر تحریمہ، دوم تکبیر قنوت، سوم تکبیرات عیدین چہارم تکبیر عرفات، پنجم تکبیر جمرتین۔ ششم تکبیر صفا و المروہ، ہفتم تکبیر استلام۔ ان کے علاوہ اور کہیں ہاتھ نہ اٹھائے جائیں گے، دور حاضر میں اس مسئلہ پر بھی عوام میں بہت شورش ہے اور اقامت سنت کے بہانے سے ہدم اسلام کی بنیاد پڑتی ہے ناظرین اس بحث کو بنظر انصاف ملاحظہ فرمائیں انشاء اللہ حق ظاہر ہو جائے گا، پہلی بات تو یہ ہے کہ محل خلاف متعین کر کے کلام کرنا چاہیئے، واضح ہو کہ سنت کا اطلاق اس فعل پر ہے جس کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برابر کیا ہو مگر کبھی ترک فرمایا ہو اور کبھی اس فعل پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے جس کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا مگر اس پر ہمیشگی معلوم نہیں، اور یہاں گفتگو اول میں ہے کہ آیا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سوائے تکبیر تحریمہ کے باقی میں بغیر ہاتھ اٹھائے دائمی نماز رسول اللہ صلعم ہے یا رکوع اور اس سے سر اٹھانے میں رفع یدین کرنا دائمی نماز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور ائمہ حنفیہ کو اس میں کلام نہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کرنا ثابت ہے مگر یہ نہیں ثابت ہوتا کہ صرف ابتداء میں رہا یا آخر تک بھی رہا ہے اور رفع یدین مسنون ہونے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور واجب کسی کے نزدیک نہیں، اور یہ بات بھی فقہاء کے درمیان مسلم ہے کہ نماز محتاط چیز ہے لہذا اگر کوئی چیز جو نماز میں سے نہ ہو نماز میں داخل کرنا مضر ہے اگرچہ رفع یدین کرنے سے امام اعظمؒ و صاحبینؒ و مشائخ فقہاء کسی کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی

اور یہی صحیح ہے، پھر کلام یہاں مجمل دو امور میں نظر کرنے پر ہے۔ اوّل ثبوت رفع یدین، مع مقامات رفع و کیفیت رفع و کلام اسانید و مخالفات۔ دوسرے عدم رفع و کلام اسانید و آثار صحابہ رضؓ۔ بیان اول یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز فریضہ کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ کاندھوں کے مقابل تک اٹھاتے اور جب قرأت سے فارغ ہو کر رکوع کرنا چاہتے تو ایسے ہی کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو ایسے ہی کرتے اور کسی نماز کو جب بیٹھ کر پڑھتے تو اس میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے اور جب دونوں سجدوں سے سر اٹھاتے تو یوں ہی ہاتھ اٹھاتے اور تکبیر کہتے تھے (ابوداؤد و ترمذی) اسی طرح ہر دو سجدہ کے درمیان بھی رفع یدین کی روایت وارد ہے اور وہ حدیث مالک ابن حویرث رضؓ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب تکبیر کہتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو ہاتھ اٹھاتے حتیٰ کہ کان کی لو تک پہونچاتے۔ (رواہ الخمسۃ الا الترمذی)

نسائی رحؒ کی روایت میں ہے کہ سجدہ کرنے اور اس سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھاتے۔ اسی طرح عبداللہ ابن طاؤس رحؒ کا فعل مع روایت کے ابوداؤد و نسائی میں مذکور ہے بلکہ سیوطی رحؒ و ابن حجر رحؒ وغیرہ نے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع یدین کرنا ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ میں ایک جماعت صحابہ رضؓ سے ذکر کیا ہے جن میں عبداللہ ابن عمر رضؓ و ابو موسیٰ رضؓ و ابو سعید خدری رضؓ و ابو درداء رضؓ و انس رضؓ و ابن عباس رضؓ اور جابر رضؓ ہیں۔ اور ابن طاؤس رحؒ کے اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی بعض منفرد لوگوں کا اس پر عمل رہا کیونکہ نضر بن کثیر نے کہا کہ میں نے ابن طاؤس کے اس فعل سے انکار کیا یعنی نہ معلوم یہ کہاں سے نکالا ہے تو میں نے وہیب ابن خالد سے بیان کیا کہ میرے پہلو میں ابن طاؤس نے رفع یدین کی اس طرح حرکت کی تو وہیب نے ابن طاؤس سے کہا کہ تو نے ایسی حرکت کی جو ہم نے کسی کو کرتے نہیں دیکھی تو ابن طاؤس رحؒ نے جواب دیا کہ میں نے اپنے باپ طاؤس رحؒ کو اسی طرح کرتے دیکھا اور میرے باپ نے ابن عباس رضؓ کو اسی طرح کرتے دیکھا اور میں تو یہی جانتا ہوں کہ ابن عباس رضؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے۔ (ابوداؤد۔ نسائی)

اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کوئی کوئی اس کو کرتا تھا، بلکہ میمون المکی رحؒ کی روایت ہے کہ عبداللہ ابن الزبیر رضؓ نے ہم کو نماز پڑھائی تو میں نے دیکھا کہ خفیف اشارہ کے طور پر رفع یدین کرتے جب کھڑے ہوتے اور جب رکوع و سجدہ کرتے اور جب قیام کو اٹھتے تو کھڑے ہو کر اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کرتے۔ میمون مکی رحؒ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے ابن عباس رضؓ سے یہ کیفیت بیان کی تو ابن عباس رضؓ نے فرمایا کہ اگر تجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھنی پسند ہو تو عبداللہ ابن الزبیر کے پیچھے اقتدار کر۔ (ابوداؤد)

اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت بھی عبداللہ بن زبیر رضؓ نے دونوں سجدوں کے بیچ میں بلکہ ہر جھکاؤ و اٹھاؤ میں رفع یدین کیا چونکہ صرف ایک ابن زبیر رضؓ یہ عمل کرنے والے تھے اس لئے میمون مکی رحؒ نے انکار کر دیا اور ابن عباس رضؓ نے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل برقرار رکھا۔ لیکن یہ واضح رہے کہ پہلے تو ہر جھکاؤ و اٹھاؤ کے وقت رفع یدین تھا پھر بالاتفاق اس سے کم ہوا، اور بعض کے نزدیک کم ہو کر تحریمہ و رکوع و قومہ و دونوں سجدوں کے درمیان صرف چار جگہ رہا جیسا کہ حدیث علی رضؓ سے معلوم ہوتا ہے پھر شافعیہ وغیرہ دونوں سجدوں کے درمیان کا بھی منسوخ مانتے ہیں اس حدیث ابن عمر رضؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب

نماز کو کھڑے ہوتے تو کاندھوں تک ہاتھ اٹھاتے پھر تکبیر کہتے اور جب رکوع کرنا چاہتے تو اسی کے مثل کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اسی کے مثل کرتے اور سجدے سے سر اٹھاتے وقت ایسا نہ کرتے۔ اور ایک روایت میں اس سے بھی کم ہے جس میں یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت بھی ایسا نہ کرتے۔ (بخاری ومسلم والاربعہ)

چونکہ حدیث علی رضؓ بھی صحیح تھی اور یہ حدیث ابن عمر رضؓ بھی صحیح ہے تو لامحالہ سجدہ میں جانے اور اس سے سر اٹھانے اسی طرح دوسرے سجدے میں جانے اور اس سے سر اٹھانے کے تمام کے تمام سب منسوخ ہیں حالانکہ اس پر بھی ابن زبیر رضؓ کا عمل اور ابن عباس رضؓ کی تقریر اور ان کا فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پایا گیا غالباً ان کے نزدیک اس وقت تک نسخ کا ثبوت نہ پہونچا ہو۔ ترمذی رحؒ نے فرمایا کہ اس باب میں مالک ابن حویرث رضؓ سے بھی روایت ہے میں کہتا ہوں کہ مالک ابن حویرث رضؓ کی روایت صحیحین وابوداؤد وابن ماجہ اور نسائی میں تو بہت اختصار کے ساتھ صرف تکبیر تحریمہ اور رکوع سے سر اٹھانے کی مذکور ہے اور ممکن ہے کہ تکبیر رکوع لی جائے۔ اور نسائی رحؒ کی دوسری روایت میں مالک ابن حویرث سے سجدہ میں جانے اور سجدہ سے سر اٹھانے کا رفع یدین بھی مروی ہے اور وہ اس روایت ابن عمر رضؓ کے موافق منسوخات میں سے ہے اور ترمذی رحؒ نے ایک جماعت صحابہ رضؓ کا ذکر کیا جن سے اس باب میں روایت ہے ان میں سے وائل ابن حجر رضؓ بروایت مسلم اور علی رضؓ بروایت سنن اربعہ اور سہل بن سعد رضؓ وابن عباس رضؓ وابن زبیر رضؓ ومحمد بن مسلمہ رضؓ وابی اسید رضؓ وابوقتادہ رضؓ و ابوہریرہ رضؓ بروایت ابوداؤد رحؒ۔ اور انس رضؓ وجابر رضؓ وعمیر رضؓ وعمیر لیثی رضؓ بروایت ابن ماجہ اور حکم بن عمیر رضؓ بروایت احمد رحؒ اور ابوبکر رضؓ وبراء رضؓ بروایت بیہقی اور عمر رضؓ وابوموسیٰ رضؓ بروایت دارقطنی رحؒ اور عقبہ ابن عامر رضؓ ومعاذ ابن جبل رضؓ بروایت طبرانی رحؒ ہیں اور مراد یہ ہے کہ ان اصحاب رضؓ سے رفع یدین کے بارے میں روایت ہے عام اس سے کہ وہ روایتیں ہوں جو بالاتفاق منسوخ ہیں یا وہ ہوں جس کو ان کے لئے ناسخ قرار دیا گیا اگرچہ خود بھی وہ منسوخ ہوں اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ابن عمر رضؓ وابن عباس رضؓ سے ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ میں بھی روایت آئی ہے جو منسوخ ہے تو جن سے بھی ایسی روایتیں ہیں سب منسوخ ہیں مثلاً ابوموسیٰ رضؓ وخدری رضؓ اور ابودرداء رضؓ وانس رضؓ وجابر رضؓ وغیرہ اور حدیث علی رضؓ دونوں سجدوں کے درمیان کی منسوخ ہے بقیہ حضرات کی روایات کو تلاش کرنا طوالت سے خالی نہیں

کیفیت رفع یدین

کیفیت رفع میں اختلاف ہے کہ آیا ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں چنانچہ مالک رحؒ وابوداؤد رحؒ کی روایت میں ہے کہ ابن عمر رضؓ جب نماز شروع فرماتے تو کاندھوں تک ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اس سے کم اٹھاتے، میں کہتا ہوں کہ یہ شاید سینہ تک یا صرف بطور اشارہ کے ہوں گے، جیسا کہ میمون مکی رضؓ کے اثر میں ابن زبیر رضؓ سے اشارہ کا لفظ آیا ہے۔ اور مالک رحؒ کی ایک روایت میں ہے کہ ابن عمر رضؓ ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ میں رفع یدین کرتے تھے۔ یہ اول تو پہلی روایت کے مخالف ہے، دوسرے یہ کہ ابن جریج رحؒ نے نافع رحؒ سے معلوم کیا کہ کیا پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھانے میں زیادتی کرتے تھے تو نافع رضؓ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ برابر۔ یہ سن کر ابن جریج رحؒ نے کہا کہ مجھے کر کے دکھلا دیجئے تو نافع رضؓ نے دونوں پستان تک یا اس سے بھی نیچے تک کر کے دکھلائے۔ یہ روایت باسناد مالک رحؒ صحیح تو ہے لیکن کیفیت میں اضطراب شدید ہے اور ابوہریرہ رضؓ وغیرہ کی روایات میں کانوں کی لو تک ہے۔

واضح ہو کہ ہر جھکاؤ و اٹھاؤ میں رفع یدین منسوخ ہونا مشکل ہے کیونکہ صحیحین و باقی چاروں سنن میں ابو ہریرہ رض سے روایت ہے کہ ابو ہریرہ رض نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ میں تکبیر کہتے تو کہا گیا کہ اے ابو ہریرہ رض یہ تکبیر کیا ہے تو کہا کہ یہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ تکبیر وہی رفع یدین ہے ورنہ خالی تکبیر کا انکار نہیں ہوا اور اس کی مؤید روایت نسائی ہے کہ ابو ہریرہ رض مسجد بنو زریق میں آئے اور کہا کہ تین چیزیں ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان کو کرتے تھے اور لوگوں نے ان کو چھوڑ دیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں رفع یدین فرماتے اور خفیف سکوت فرماتے اور جب سجدہ کرتے تو تکبیر کہتے تھے۔ مترجم کہتا ہے کہ یہاں بھی سجدہ کی تکبیر کا انکار نہیں کیونکہ وہ معروف تھی اس کے علاوہ خود ابن عمر رض سے ہر جھکاؤ اور اُٹھاؤ میں رفع یدین کرنا مالک رح کی روایت میں گذرا۔ ابن جوزی رح نے تحقیق میں طعن کیا ہے کہ حنفیہ ابن زبیر رض و ابن عباس رض سے رفع یدین کا نسخ روایت کرتے ہیں حالانکہ ان دونوں سے محفوظ روایت اس کے خلاف ہے چنانچہ بروایت ابوداؤد۔ میمون مکی رض کا ابن زبیر رض کی نماز دیکھ کر ابن عباس رض سے ازراہ تعجب کہنا اور ابن عباس رض کا اس کی تائید کرنا اوپر گذر چکا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس میں سجدہ کے وقت بھی رفع یدین ہے اور رکوع سے قیام کے وقت مذکور نہیں اور زیادہ اس سے بھی سکوت ہے مگر سجدہ کے وقت تو ترک پر اتفاق کیا گیا ہے اور حدیث ابن عمر رض میں تصریح ہے کہ اس حالت میں نہ کرتے تھے۔ اب یا تو ابن عباس رض کا یہ اثر صحیح نہیں یا منسوخ ہے جس کا علم ابن عباس رض و ابن زبیر رض کو نہیں۔ مترجم فرماتے ہیں کہ ان سب سے بڑھکر اشکال یہ ہے کہ ان تمام آثار میں یہ صراحت ہے کہ عموماً اس وقت صحابہ کرام و تابعین خیار میں رفع یدین متروک تھا اور اگر کوئی یہ کہے کہ یہ آثار ہیں اور ہم نے مرفوع احادیث سے اثبات کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ کلام احادیث اثبات کے معنی میں نہیں ہے ہاں یہ بات بیشک معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔ اب رہی یہ بات کہ آیا آخر تک یہ معمول رہا یا نہیں تو اثر ابن طاؤس میں عام انکار ہے کہ ہم نے کسی کو ایسا کرتے نہیں دیکھا اور میمون مکی رح کا انکار کرنا گذر چکا ہے اور سب سے زیادہ صریح قول ابی ہریرہ رض ہے کہ لوگوں نے رفع یدین کو ترک کیا ہے (نسائی)

ان آثار سے یہ صاف واضح ہے کہ عموماً کوئی رفع یدین نہیں کرتا تھا اور ائمہ صحابہ رض امامت میں اس کو نہیں کرتے تھے۔ اب کلام اس میں ہے کہ کیا ابو ہریرہ رض کا گمان صحیح ہے کہ لوگوں نے سستی میں ترک کر دیا ہے تو میں ہرگز نہیں گمان کر سکتا کہ اکابر صحابہ رض سب کے سب رفع یدین ایک سنت ترک کر دیں بدون اس کے کہ اُس کے ترک کی کوئی وجہ ہو۔ اور ابن عباس رض نے تو سجدہ کے وقت بھی رفع یدین کو باقی رکھا حالانکہ وہ بالاتفاق متروک ہے لہذا صحابہ رض پر یہی گمان ہے کہ انھوں نے اس کو ضرور متروک پاکر ترک کیا ہے۔

احادیث رفع یدین پر بحث

اب یہاں سے احادیث رفع یدین کے بارے میں کلام کرتا ہوں اور جن صحابہ رض سے روایت رفع یدین ہے انھیں سے ترک کے آثار ذکر کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ حدیث ابو ہریرہ رض رفع یدین کی اسناد میں اسمٰعیل بن عیاش عن صالح بن کیسان ہے اور صالح بن کیسان امام عقبہ مدنی ہیں اور اسمٰعیل بن عیاش کی روایت سوائے شامیوں کے ضعیف ہے لائق حجت نہیں۔ جیسا کہ نسائی و ابن حبان و ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کو ابن حجر رح نے تقریب میں برقرار رکھا ہے لہذا حدیث ابو ہریرہ رض اس بارے میں لائق حجت نہیں اور حدیث ابو حمید ساعدی

کئی وجوہ کثیرہ سے مروی ہے لیکن بعض میں پورا رفع کا بیان نہیں۔ اور محمد بن عمرو بن عطاء نے ابو حمید ساعدی اور ابو قتادہ سے نہیں سنا کیونکہ ہیثم بن عدی نے کہا کہ ابو قتادہ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی معیت میں شہید ہوئے اور حضرت علی رضؓ نے ان پر نماز پڑھی۔ ابن عبدالبر رحؒ نے کہا کہ یہی صحیح ہے اور محمد بن عمرو بن عطاء کی وفات ۱۲۵ھ کے بعد ہے لہذا ابن حزم نے اس کو عبدالحمید کا وہم قرار دیا ہے لیکن بیہقی رحؒ نے اس کو شاذ روایت قرار دیا اور اہل تاریخ کا اجماع نقل کیا کہ وہ ۵۴ھ تک رہے ابن حجر نے بھی اسی کو اصح کہا ہے لیکن عینی رحؒ نے اس کو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ شعبی و ہیثم کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ ہوگی اگرچہ بخاری رحؒ ہی کیوں نہ ہوں اور ابن حبان و طحاوی کی روایات سے محمد بن عمرو اور ابو حمید کے درمیان ایک مجہول شخص کو ثابت کیا اور یہی طریق ابوداؤد کا بیان کیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حدیث منقطع و مضطرب ہے اب اس میں طول دینا بے فائدہ ہے۔ حق یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ میں اور پھر صرف رکوع و قومہ میں صحیح ثابت ہے لیکن یہ صریح نہیں ثابت ہوتا کہ آخر تک یہ طریقہ رہا، اور بیہقی رحؒ کی روایت ابن عمر رضؓ جس کے آخر میں ہے کہ یہی آپ ﷺ کی نماز رہی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ سے ملاقی ہوئے اگرچہ یہ صحیح الاسناد ہے لیکن یہ نماز کے لیئے ہے نہ کہ اس کے ہر جزو ہر ذکر کے لیئے بھلا کیا ثناء و تعوذ وغیرہ دوامی واجب ہو گئے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ ہاں جن صحابہ رضؓ سے رفع یدین مروی ہے انھیں سے ترک بھی مروی ہے۔ چنانچہ حضرت علی رضؓ سے عاصم بن کلیب نے اپنے باپ کے واسطے سے ایک روایت کی کہ حضرت علی رضؓ تکبیر افتتاح میں ہاتھ اٹھاتے اس کے بعد بالکل نہ اٹھاتے۔ (ابوبکر بن شیبہ، طحاوی)۔ اور عاصم بن کلیب ثقہ ہیں لہٰذا اسناد طحاوی مسلم کی شرط پر صحیح ہے اور یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضؓ نے سنت کو یوں ہی متروک کیا ہو۔ اور طحاوی نے ابن ابی داؤد رحؒ کی حدیث سے روایت کی کہ:-

انبأنا احمد بن عبداللہ بن یونس حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاھد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیرۃ الاولیٰ

یعنی مجاہد رحؒ نے کہا کہ میں نے عبداللہ ابن عمر رضؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو ابن عمر رضؓ ہاتھ نہیں اُٹھاتے تھے مگر پہلی تکبیر یعنی تکبیر تحریمہ میں۔

یہ اسناد صحیح ہیں۔ اور اسی طرح ابن ابی شیبہ نے مجاہد عن ابن عمر روایت کی۔ طحاوی رحؒ نے کہا کہ دیکھو ابن عمر رضؓ نے حدیث روایت کی اور خود اس کو ترک کیا۔ یہ دلیل ہے کہ ان کے نزدیک نسخ ثابت ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ رفع کا ثبوت ایک تو اس طرح ہے کہ ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ میں تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس پر بھی ابن زبیر رضؓ کا عمل اور ابن عباس رضؓ کی تصدیق پائی گئی لیکن اس پر عام انکار پایا گیا ہے دوسرے یہ کہ صرف رکوع و قومہ و دونوں سجدوں کے درمیان کا رفع یدین ثابت ہوا اور اس پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کچھ لوگوں کا عمل پایا گیا۔ چنانچہ ترمذی رحؒ نے یہی قول بعض اہل علم اصحاب و تابعین کا لکھا ہے لیکن اس پر عموماً عمل نہ رہا اور وہیب بن خالد اور میمون مکی وغیرہ کے آثار اور ابو ہریرہ رضؓ سے عام انکار ظاہر ہے اور خود رفع یدین کی روایت کرنے والے صحابہ رضؓ سے اس کے خلاف عمل صحیح اسانید سے ثابت ہے اور ترمذی رحؒ نے کہا کہ بہتیرے اہل علم اصحاب و تابعین کا عمل اس پر ہے کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اُٹھاتے اس کے علاوہ نہیں۔ ابو داؤد و ترمذی رحؒ نے بروایت وکیع

عن سفیان ثوری عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن بن اسود عن علقمہ روایت کی کہ ابن مسعود رضؓ نے کہا کہ کیا میں تمہیں لے کر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھوں پھر پڑھی اور ہاتھ نہیں اٹھایا مگر اول ہی بار۔ اور ابوداؤد رحؒ کی روایت ابن مسعودؓ سے ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اول تکبیر میں ہاتھ اٹھایا کرتے تھے اس کے بعد ہاتھ نہیں اُٹھاتے تھے۔ اس حدیث کو طحاوی رحؒ وابن ابی شیبہؒ نے بھی روایت کیا ہے۔ ترمذیؒ نے حدیث ابن مسعود رضؓ کو حسن کہا اور نسائی رحؒ نے مثل روایت وکیع کے ابن مبارک عن سفیان روایت کی۔ اور یہ حدیث دلیل ہے کہ بغیر رفع یدین کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔ ہاں اس حدیث کے ثبوت میں کلام کیا گیا ہے، اول یہ کہ عاصم بن کلیب ضعیف ہیں یہ اعتراض کرنا بیکار ہے کیونکہ ابن معین نے توثیق کی اور مسلم نے صحیح میں اس سے اخراج کیا پھر اس کے بعد زبان درازی محل خوف ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ عبدالرحمٰن نے علقمہ سے نہیں سنا تو یہ اعتراض بھی بیکار ہے اس لئے کہ خطیب نے سماع کی تصریح کی اور ابراہیم نخعی وعبدالرحمٰن کی عمر برابر ہے اور بالاتفاق ابراہیم نے سنا تو عبدالرحمٰن کے نہ سننے کی وجہ کیا ہے۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اسناد تو ٹھیک ہے مگر وکیع یا ثوری نے اس حدیث میں یہ جملہ "کہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے" اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے۔ (دارقطنی وبخاری وغیرہ)

جواب یہ ہے کہ خالی گمان کرنا غیر مسلّم ہے اور یہ جو کہا کہ بدون اس جملہ کے روایت آئی ہے تو جواب یہ ہے کہ ہاں وہ مختصر ہے اور یہ مطول ہے اور اس بات پر اتفاق ہے کہ راوی ثقہ جو کچھ زیادہ کرے وہ مقبول ہے پھر کون سی وجہ اعتراض کی ہے اور حق یہ ہے کہ حدیث صحیح ہے۔ اور ابن حزم نے محلّی میں اس کی تصحیح کی ہے بلکہ صحت کی قوی دلیل یہ ہے کہ جو حضرت ابن مسعود رضؓ سے رفع یدین نہ کرنا صحیح ثابت ہے۔ بلکہ دارقطنی وابن عدی نے نقل کیا ہے کہ:۔

محمد بن جابر عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبد اللہ قال صلیت مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیھم الا عند استفتاح الصلوٰۃ

یعنی عبداللہ ابن مسعود رضؓ نے کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضؓ وعمر رضؓ کے ساتھ نماز پڑھی سو انھوں نے اپنے ہاتھ نہیں اٹھائے مگر ابتدار نماز میں۔

دارقطنی رحؒ نے اقرار کیا کہ ابراہیم کی روایت ابن مسعود رضؓ سے مرسل صحیح ہے۔ اور محمد بن جابر عند التحقیق ثقہ ہیں۔ ترمذیؒ نے ابن مبارکؒ سے روایت کی کہ حدیث ابن مسعود رضؓ مذکورہ بالا میرے نزدیک ثابت نہیں ہوئی۔ عینیؒ وابن ہمام نے کہا کہ جس اسناد سے ابن مبارک کو ملی تھی اس اسناد سے ثبوت نہ ہوا ہوگا اور اس سے یہ لازم نہیں کہ ترمذی کی تصحیح نہ ہو۔ ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور حاکم کا یہ کہنا کہ عاصم بن کلیب صحاح کے راویوں میں نہیں ہیں یہ قول غلط ہے بلکہ وہ صحیح مسلم کے راویوں میں ہیں اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے روایت کی کہ عبداللہ بن مبارک عن الاعمش عن الشعبی کہ شعبی رحؒ صرف تحریمہ میں ہاتھ اُٹھاتے باقی میں نہیں اور عن شعبہ عن ابی اسحٰق روایت کی کہ عبداللہ بن مسعود رضؓ کے اصحاب اور حضرت علی رضؓ کے اصحاب میں کوئی بھی تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتا تھا۔ وکیع نے فرمایا کہ پھر دوبارہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاؤ باقی میں نہیں۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ تحریمہ کے علاوہ رفع یدین مت کیا کرو اور خیثمہ وقیس سے صرف تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا اور باقی میں نہ کرنا مروی ہے۔ اور عبدالملک

نے کہا کہ میں نے شعبی وابراہیم نخعی وابواسحٰق کو دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ تکبیر تحریمہ کے علاوہ نہیں اُٹھاتے تھے۔ یہ سب ابوبکر ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے۔ اور براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب تکبیر افتتاح کہتے تو رفع یدین کیا کرتے حتیٰ کہ دونوں کان کی لَو کے قریب اُٹھاتے پھر دوبارہ نہیں اُٹھاتے تھے (عینی۔ ابوداؤد۔ ابن ابی شیبہ) اور طحاوی رح نے اس کو تین طریق اسناد سے روایت کیا۔ ابوداؤد رح نے کہا کہ اس حدیث کو ہشیم اور خالد ابن ادریس نے یزید ابن ابی زیاد سے روایت کی اور اس میں دوبارہ نہ اُٹھانے کا تذکرہ نہیں ہے خطابی رح نے کہا کہ یہ جملہ فقط شریک نے روایت کیا ہے یعنی شریک منفرد ہیں۔ اور ابن عبدالبر رح نے کہا کہ نہیں بلکہ یزید منفرد ہیں۔ عینی رح نے کہا کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ابن عدی رح نے کامل میں کہا کہ ہشیم وشریک اور اُن کے ساتھ ایک جماعت نے یزید ابن ابی زیاد سے روایت کی اور سبھوں نے کہا کہ پھر دوبارہ نہیں اُٹھاتے تھے۔ اس سے ابوداؤد کا یہ قول بھی اٹھ گیا کہ ہشیم وغیرہ نے یہ جملہ نہیں کہا ہے۔ اور بزار وغیرہ نے کہا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور جواب وہی ہے جو ابن ہمام رح نے حدیث ابن مسعود رضؓ میں ذکر کیا کہ یہ ایک گمان ہی عدم صحت کی کوئی وجہ ہونی چاہیئے۔ یہ وجہ شاید ابن زیاد کی تضعیف ہے یا ان کا تفرد ہے۔ عینی رح نے کہا کہ شریک کا تفرد تو باطل ہوا کیونکہ دارقطنی رح نے یزید بن ابی زیاد سے سوائے شریک کے اسمٰعیل بن زکریا سے اور بیہقی رح نے اسرائیل بن یونس سے اور طبرانی نے اوسط میں حمزۃ الزیات سے متابعات کی ہیں۔ رہا کلام یزید بن ابی زیاد میں تو عینی رح نے کہا کہ اول تو یزید بن ابی زیاد کی متابعت موجود ہے کہ عیسیٰ بن عبدالرحمٰن نے بھی روایت کی جیسا کہ طحاوی رح نے روایت کی ہے اور دوم یہ کہ یزید خود ثقہ ہیں کہا جاتا ہے کہ ان سے حدیث نقل کرنا جائز ہے اور یعقوب نے کہا کہ وہ مقبول عدل ثقہ ہیں۔ ابوداؤد رح نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں میں نہیں جانتا کہ کسی نے ان کی حدیث چھوڑی ہو۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں کہا کہ احمد بن صالح نے بیان کیا کہ یزید ثقہ ہے اور جو کوئی اس کے حق میں کلام کرتا ہے مجھے پسند نہیں ہے۔ ابن خزیمہ نے یزید بن ابی زیاد کی حدیث اپنی کتاب صحیح میں روایت کی۔ ساجی رح نے کہا کہ وہ صدوق ہیں۔ اور یہی ابن حبان نے بھی کہا ہے۔ اور مسلم رح نے ان کی حدیث اپنی صحیح میں روایت کی اور بخاری رح نے ان سے استشہاد کیا ہے اور ابن حجر رح نے تقریب میں لکھا ہے کہ یزید بن زیاد بن ابی زیاد جس کو یزید بن ابی زیاد کہتے ہیں مولائے بنو مخزوم ثقہ ہے اور یزید بن ابی زیاد ہاشمی کوفی ضعیف ہیں اور اسی نام کے ایک شامی بھی ہیں جو متروک ہیں لہٰذا یہاں فرق کرنا ضروری ہے اور یہاں کلام دوسرے یزید یعنی ہاشمی کوفی کے بارے میں ہے لیکن تہذیب میں ہے کہ ابوداؤد رح نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں میں نہیں جانتا کہ کسی نے ان کی حدیث ترک کی ہو اور ابوزرعہ وابن عدی نے بھی ان کی حدیث لکھنے کے لئے کہا ہے وعلیٰ ہٰذا جب ان کی حدیث دوسری حدیث ابن مسعود رضؓ سے مؤید ہوگئی تو اب کسی طرح درجہ حسن سے نیچے نہیں ہے خصوصاً جب کہ متابعت موجود ہے۔

محققانہ فیصلہ اب حاصل کلام یہ نکلا کہ حدیث براءؓ وحدیث ابن مسعود رضؓ سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ترک رفع ثابت ہے اور حضرت ابن مسعود رضؓ اور ان کے سینکڑوں اصحاب سے ترک رفع ثابت اور حضرت علی رضؓ اور ان کے بیشمار اصحاب سے ترک رفع ثابت اور ابن عمر رضؓ وابن عباس رضؓ سے بھی ترک رفع ثابت بلکہ موافق روایت نسائی کے بقول ابوہریرہؓ تمام لوگوں سے عموماً ترک رفع ثابت ہے اور یہی نہیں بلکہ وہیب بن خالد ومیمون مکی سے انکار ثابت

ہے - اور حدیث ابن مسعود رضؓ کے موافق حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ سے ترک رفع ثابت ہے اور حضرت علی رضؓ و ابن مسعود رضؓ اکابر صحابہ بلاشبہ ایسے نہ تھے کہ ایک سنت ثابتہ کو مع سینکڑوں اصحاب کے اس طرح ترک کریں اور رہا ثبوت رفع تو وہ بھی متعدد صحابہ رضؓ سے مروی ہے لیکن حق یہ ہے کہ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ کا آخری فعل یہ تھا اور میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اول تو ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ پر تکبیر کے ساتھ رفع یدین تھا وہ متروک ہو کر وقت رکوع و قومہ و سجدہ میں رہا پھر سجدہ کا بھی متروک ہو کر صرف رکوع و قومہ کا رہا - اور حال یہ ہے کہ کیفیت رفع میں بھی اضطراب ہے - اب بنظر تحقیق ضرور کہا جائے گا کہ پھر جب رکوع و قومہ کا متروک ہونا حدیث براء و ابن مسعود رضؓ سے ثابت ہوا تو کیا وجہ ہے کہ یہ قول نہ کہا جائے حالانکہ اس کے ساتھ ہی رفع یدین کی حدیث روایت کرنے والے اکابر صحابہ رضؓ سے خود ترک کرنا مع اصحاب کے بلکہ ابو ہریرہ رضؓ سے عموماً سب لوگوں کا ترک کرنا ثابت ہوا ہے لہذا حق یہی ہے کہ رفع یدین متروک ہے - واللہ اعلم بالصواب

واضح رہے کہ اس مقام پر یہ کہنا کہ احادیث رفع یدین بہ نسبت ترک رفع کے قوی ہیں لہذا ترک رفع کی احادیث ثابت نہیں اور صرف رفع کی ثابت ہیں اور ہم کو حدیث سے مطلب ہے آثار سے نہیں یہ تمام باتیں محض سرسری ہیں اور خود صحیح بھی نہیں کیونکہ صرف اوہام پر احادیث ترک نہیں ہو سکتی ہیں - اعتراض کیا گیا کہ حدیث ابن مسعود رضؓ تو نفی پر قائم ہے اور حدیث ابن عمر رضؓ رفع یدین کی مثبت ہے اور یہ مسلّم ہے کہ مثبت کو مقدم کرتے ہیں - جواب یہ ہے کہ یہاں نفی کرنا ابن مسعود رضؓ کا پورے معائنہ سے تھا تو یہ قطعی ملحوظ ہے برخلاف کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے مسئلہ میں کہ حضرت بلال رضؓ فرماتے ہیں کہ جس دن مکہ فتح ہوا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے اندر نماز نہیں پڑھی تو اس کے معنی یہ لئے گئے کہ حضرت بلال رضؓ نے نہیں دیکھا یا فریضہ نماز نہیں پڑھی کیونکہ حضرت ابن عمر رضؓ سے صحیح روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی تو محمول ہوا کہ ابن عمر رضؓ نے دیکھا اور بلال رضؓ نے نہیں دیکھا - برخلاف رفع یدین کے کہ جب ابن مسعود رضؓ فرماتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوائے تحریمہ کے ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے تو یہ معتبر و ملحوظ ہے لہذا یہاں دونوں باتیں نہیں ہو سکتی ہیں سوائے اس توفیق کے کہ ابن عمر رضؓ کی حدیث بیان سابق ہے اور ابن مسعود رضؓ کی حدیث آخری فعل ہے کیونکہ جیسے رفع یدین ہر جھکاؤ و اٹھاؤ میں متروک ہوا پھر دونوں سجدوں کے درمیان متروک ہوا اسی طرح رکوع و قومہ میں بھی ترک کیا کیونکہ عموماً حضرت ابوبکر رضؓ و عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور ان کے ہزاروں اصحاب سے ترک ہی ثابت ہے بلکہ ابن زبیر رضؓ نے جو رفع یدین کا خفیف اشارہ کیا تو اس پر عام انکار ہوا اور ابو ہریرہ رضؓ نے خود اس کا متروک العمل ہونا بیان کیا تو معلوم ہوا کہ آخری فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک رفع یدین ہے - اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ برعکس توفیق نہیں ہو سکتی اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن حضرات صحابہ رضؓ سے رفع یدین کرنے کا ثبوت ہے تو وہ راوی نے اس وقت کا حال بیان کیا جبکہ رفع یدین ترک نہ ہوا تھا - اور چند آثار سے یہ بھی محقق ہوا کہ صحابہ رضؓ میں سے کوئی کوئی رفع یدین کرتے بھی تھے گویا ان کے نزدیک یہ فعل اگرچہ سنت کے اس معنی میں کہ دوامی ہو، نہیں رہ گیا تھا مگر بطور ادب کے مستحب رہا کیونکہ انھوں نے اس ترک کو نسخ کے معنی میں نہیں لیا اور یہ بھی ایک نوع توفیق کی ہے لیکن نہایت ضعیف کیونکہ عموماً متروک ہونا اسی کا مؤید ہے کہ جمہور کی موافقت زیادہ اسلم ہے حتیٰ کہ ابن عباس رضؓ نے رفع یدین کو چند مواضع

کے ساتھ شمار کیا چنانچہ امام بخاری نے رسالہ رفع یدین میں تعلیقاً ذکر کیا کہ وکیع نے ابن ابی لیلیٰ عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس رضؓ روایت کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ نہ اُٹھائے جائیں مگر سات موقع میں۔ افتتاح نماز میں، اور کعبہ کے استقبال میں اور صفا و مروہ پر اور عرفات میں اور جمع میں اور دونوں مقام پر اور دونوں جمرہ میں۔ اس حدیث کو طبرانی نے بھی روایت کیا اور بزار رحؒ نے نافع عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم روایت کیا تو یہ روایت خواہ مرفوع ثابت ہو یا موقوف ضرور اس امر کی دلیل ہے کہ رفع یدین صحابہ میں متعدد رہا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ نماز کی رفع یدین کو ذکر کرنے کے باوجود بھی صرف افتتاح تحریمہ کا ذکر کیا اور رکوع و قومہ کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ رفع یدین ان میں نہ تھا ورنہ اس کے کچھ معنی نہیں کہ کچھ شمار کریں اور کچھ چھوڑ دیں اگرچہ انحصار مقصود نہ ہو۔

پھر واضح ہو کہ صحیح روایت امام مالکؒ سے بھی ترک رفع یدین ہے باوجودیکہ انھوں نے رفع کی روایات کیں اور یہی سفیان ثوری رحؒ کا بھی قول ہے اور بقول ترمذی رحؒ صحابہ و تابعین میں سے جمہور اسی قول پر ہیں اور بنظر تحقیق یہی اصح واقوی ہے جیسے کہ محقق ہو چکا پھر اس زمانے میں اکثر تو حنفیہ اجتہاد کی تقلید کرتے ہیں اور کچھ اہل حدیث کے اجتہاد کے مقلد ہیں مگر افسوس کہ ان میں باہم ایک دوسرے سے عداوت ہے بلکہ ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں۔ یہ سخت تعجب ہے کیونکہ ایمان و اعتقاد اصل ہے اور یہ فروع اعمال تو ثواب کیلئے ہیں اور ان کا مدار اجتہاد پر ہے جس میں کسی جانب قطعیت نہیں ہوتی ہے اور اجتہاد صحابہ میں بھی اختلاف رہا لیکن وہ باہم بھائی بھائی سے بھی زیادہ دل سے متفق تھے اور مومنوں کی یہی شان ہے لہذا اگر یہ دونوں فریق داخل ایمان ہیں تو ان میں محبت ایمانی پہچان ہے جیسے سلف میں رفع یدین کرنے والے اور نہ کرنے والے دونوں ایک قلب پر متحد تھے۔ علماء اہل سنت تو معتزلہ کو کافر نہیں کہتے جو صحاح حدیثوں سے انکار کرتے اور قرآن کو مخلوق کہتے ہیں پھر کیونکر تم نے جہالت سے اہل سنت کی تکفیر جائز رکھی وفقنا اللہ تعالیٰ وایاکم وھو العزیز الحکیم۔ یہاں تک نماز کی دو رکعتیں مکمل ہو گئیں۔

دوسری رکعت سے سر اُٹھانا

دوسری رکعت کے سجدے سے اُٹھنے کے بعد بایاں پیر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پیر کھڑا رکھے اور انگلیوں کو قبلہ کی جانب متوجہ رکھے۔ صحیح مسلم میں ام المومنین حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث سے صرف بایاں پاؤں بچھانا اور دایاں کھڑا کرنا تو ثابت ہے اور رہا انگلیاں جانب قبلہ متوجہ کرنا تو نسائی میں حضرت عمر رضؓ سے مروی ہے کہ نماز کی سنت میں سے یہ ہے کہ دایاں پیر کھڑا کر کے انگلیاں قبلہ رُخ متوجہ رکھے اور بائیں پیر پر بیٹھ جائے۔ ترمذی رحؒ نے فرمایا کہ اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور بیٹھنے کی حالت میں اپنے دائیں ہاتھ کو دائیں ران اور بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھ کر انگلیاں جس حال میں ہیں چھوڑ دے اور باہم نہ ملائے اور نہ ہاتھوں سے گھٹنے پکڑے یہی اصح ہے اور ہاتھ کی انگلیوں کا اس طرح رکھنا حدیث وائل بن حجر رضؓ میں روایت کیا جاتا ہے اس میں یہ بھی فائدہ ہے کہ انگلیاں قبلے کی جانب متوجہ رہتی ہیں۔ اور جہاں تک ممکن ہو ہر عضو کو قبلہ رخ متوجہ کرنا اولیٰ ہے لیکن یہ روایت غریب ہے اور ترمذی کی حدیث وائل رضؓ میں تو صرف اس قدر ہے کہ جب تشہد میں بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور دایاں ہاتھ دائیں ران پر رکھا اور دایاں پاؤں کھڑا کیا اور انگلیوں کا ذکر حدیث وائل رضؓ میں نہیں ہے بلکہ صحیح مسلم رحؒ میں ابن عمر رضؓ سے روایت ہے لیکن اس میں انگلیاں پھیلانے کا نہیں بلکہ مٹھی باندھنے کا ذکر ہے۔ (عینی رحؒ)

چنانچہ مذکور ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھتے تو دائیں ہتھیلی کو دائیں ران پر رکھتے اور سب انگلیاں قبض کر لیتے اور انگوٹھے سے متصل جو انگلی ہے اس سے اشارہ کرتے اور بائیں ہتھیلی کو بائیں ران پر رکھتے۔

واضح ہو کہ ہتھیلی کا ران پر رکھنا انگلیاں قبض کرنے یعنی مٹھی باندھنے کے ساتھ متحقق نہیں ہو سکتا تو مراد واللہ اعلم یہ ہوگی کہ پہلے کھلی انگلیاں رکھتے پھر اشارہ کرتے وقت مٹھی باندھ لیتے تھے اور یہی امام محمدؒ سے اشارہ کی کیفیت مروی ہے کہ چھنگلیاں اور اس کے پاس والی انگلی تو باندھ لے اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کو ملا کر حلقہ کر لے اور کلمہ کی انگلی اٹھا کر اشارہ کرے اور امالی امام ابو یوسفؒ میں یہی مذکور ہے اور یہی امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے۔ اور امام حلوائیؒ نے کہا کہ "لا الٰہ" پر انگلی کھڑی کرے اور "الا اللہ" کے وقت گرا دے تاکہ اٹھانا نفی کے لئے اور رکھنا اثبات کے لئے ہو اور انگلیوں کے کنارے گھٹنے کے کنارے پر ہوں اس سے دور نہ ہونا چاہیئے اور اشارہ کرنا صحیح ہے بعض مشائخ کا یہ کہنا کہ اشارہ نہ کرے تو یہ قول روایت و درایت کے خلاف ہے۔ (فتح القدیر) لیکن ذخیرہ میں ہے کہ ظاہر روایت یہی ہے اور منیہ و واقعات میں اسی پر فتویٰ ہے۔ (عینی) اور در مختار میں اسی کو عامہ فتاویٰ کی طرف نسبت کر کے کہا کہ "لیکن معتمد وہ ہے جس کو شارحین نے صحیح کہا خصوصاً متاخرین مثل شیخ ابن ہمامؒ و حلبیؒ۔ اور ہندیہ میں ہے کہ مختار یہ ہے کہ اشارہ کرے اور اسی پر فتوےٰ ہے۔ (خلاصہ، مضمرات کبریٰ)

واضح ہو کہ اشارہ کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حدیث ابن عمرؓ و ابن زبیرؓ و وائل ابن حجرؓ اور ابو حمید ساعدیؓ اور بہت سی احادیث و آثار میں مروی ہے اور اشارہ نہ کرنا مجھے کسی روایت میں نہیں معلوم ہے اور عینیؒ و ابن ہمامؒ نے ائمہ ثلثہ سے اشارہ کرنے کی روایت ذکر کی ہے اور امام محمدؒ کے مؤطا میں خود مذکور ہے لہذا اس میں شک نہیں کہ اشارہ کرنا سنت ہے اور ملا علی قاریؒ نے کہا کہ یہی علماء متقدمین و متاخرین کا طریقہ ہے ملخصاً من رسالتہ

تشہد میں انگلی اٹھانا کیفیت اشارہ دو طرح پر ہے یا تو سب انگلیاں مٹھی باندھ کر صرف کلمہ کی انگلی سے خواہ انگوٹھا دبا کر یا چھوڑ کر جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ و ابن زبیرؓ میں ہے یا جس طرح اوپر گذرا کہ بیچ کی انگلی و انگوٹھے کو حلقہ کر کے اور چھوٹی دونوں انگلیوں کو بند کر کے ہو۔ عینیؒ نے دونوں صورتوں کو جائز کہا۔ اور اس کے علاوہ جو صورت در مختار میں نقل کی کہ سب انگلیاں کھلی رہیں اور کلمہ کی انگلی سے اٹھا کر اشارہ کرے تو شامیؒ نے اس کو جمہور کے مخالف قرار دیا اور دونوں ہاتھوں کی دونوں انگلیوں سے اشارہ کرنا مکروہ ہے (عینی) اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احد احد فرما کر صرف ایک انگلی اٹھانے کا حکم فرمایا۔ اور انگلی اٹھانے کے وقت حرکت دینا مستحب ہے یہی حدیث میں وارد ہے۔

عورت کے قعدہ کا طریقہ قعدہ میں عورت اپنے بائیں سرین پر بیٹھے اور اپنے دونوں پیر دائیں جانب نکال دے اس لئے کہ اس میں زیادہ پردہ پوشی ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مرد کی نشست بھی دونوں قعدوں میں اسی طرح ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف درمیانی قعدہ میں وارد ہے لیکن اس کی توجیہ یہ ہے کہ شاید یہ ایسے وقت میں ہوا ہو جبکہ لوگوں کے پاس کپڑے کی کمی سے پردے کی ضرورت زیادہ رہی ہو لہذا اکثر علماء سلف کا عمل اسی حدیث پر ہے جو ہمارا مذہب ہے۔ ابن بطالؓ نے ذکر کیا کہ ام درداءؓ مثل مرد کے بیٹھتی تھیں حالانکہ فقیہہ تھیں اور حضرت صفیہؓ اور

ابن عمرؓ کی بیبیاں چار زانو بیٹھتی تھیں کہ ان میں زیادہ پردہ پوشی ہے اور باندی ہاتھ اٹھانے میں مثل مرد کے اور رکوع و سجود اور قعدہ میں مثل آزاد عورت کے ہے (ملخص عینی)

وَالتَّشَهُّدُ اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِلٰى اٰخِرِهٖ وَهٰذَا تَشَهُّدُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ فَاِنَّهٗ قَالَ اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِيْ وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِيْ سُوْرَةً مِّنَ الْقُرْاٰنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ اِلٰى اٰخِرِهٖ وَالْاَخْذُ بِهٰذَا اَوْلٰى مِنَ الْاَخْذِ بِتَشَهُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ وَهُوَ قَوْلُهٗ اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوٰةُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ سَلَامٌ عَلَيْنَا اِلٰى اٰخِرِهٖ لِاَنَّ فِيْهِ الْاَمْرَ وَاَقَلُّهُ الْاِسْتِحْبَابُ وَالْاَلِفُ وَاللَّامُ وَهُمَا لِلْاِسْتِغْرَاقِ وَزِيَادَةُ الْوَاوِ وَهِيَ لِتَجْدِيْدِ الْكَلَامِ كَمَا فِي الْقَسَمِ وَتَاكِيْدُ التَّعْلِيْمِ وَلَا يَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا فِي الْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِيْ وَسْطِ الصَّلٰوةِ وَاٰخِرِهَا فَاِذَا كَانَ وَسْطَ الصَّلٰوةِ نَهَضَ فَاِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ وَاِذَا كَانَ اٰخِرَ الصَّلٰوةِ دَعَا لِنَفْسِهٖ بِمَا شَاءَ وَيَقْرَاُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهَا لِحَدِيْثِ اَبِيْ قَتَادَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَاَ فِي الْاُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَهٰذَا بَيَانُ الْاَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلٰى مَا يَاْتِيْكَ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ:- اور تشہد جس کے پڑھنے کا اس قعدہ میں حکم ہے التحیات للہ سے رسولہ تک ہے اور یہ تشہد عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے چنانچہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھایا جیسے مجھ کو کوئی سورت قرآن سے سکھلاتے اور فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ کہہ التحیات للہ آخر تک۔ اور ابن مسعودؓ کا تشہد اختیار کرنا اولیٰ ہے تشہد ابن عباسؓ کے اختیار کرنے سے اور تشہد ابن عباسؓ یہ ہے کہ التحیات المبارکات سے عبدہ ورسولہ تک کیونکہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں صیغہ امر وارد ہے اور صیغہ امر کم از کم استحباب کے لئے ہے اور اس میں الف ولام استغراق کے لئے ہیں نیز اس میں واؤ کی زیادتی ہے اور یہ نئے کلام کے لئے آتا ہے جیسے قسم میں۔ اور اس تشہد میں تعلیم کی تاکید موجود ہے اور پہلے قعدہ میں عبدہ ورسولہ پر نہ بڑھائے بدلیل قول ابن مسعودؓ کے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے مجھے تشہد پڑھنا درمیان نماز اور آخر نماز میں بتلایا۔ پس جب نماز کا درمیان ہوتا تو تشہد سے فارغ ہوتے ہی اُٹھ کھڑے ہوتے اور جب نماز کا آخر ہوتا تو جو چاہتے دعاء فرماتے۔

اور اخیر کی رکعتوں میں صرف فاتحۃ الکتاب یعنی الحمد پڑھے بدلیل حدیث ابوقتادہ رضؓ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھی اور یہ بیان افضلیت کا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ قرأت کرنا تو دو ہی رکعتوں میں فرض ہے بنا برآنکہ انشاء اللہ آئے گا۔

شرح تشہد تشہد کا کوئی صیغہ خاص واجب نہیں ہے مگر ماثورہ تشہد پر زیادہ نہ کرے کیونکہ نماز کے اذکار محدود ہیں اور تشہد جس کے پڑھنے کا حکم ہے وہ یہ ہے التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ۔ اصح قول پر قعدہ اول میں بھی اس کو پڑھنا واجب ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام عبادات قولی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اس میں کوئی دوسرا شریک نہیں۔ اور تمام عبادات بدنی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں دوسرا کوئی بھی ان عبادات کے لائق نہیں۔ اور تمام عبادات مالی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں کوئی دوسرا ان کے سزاوار نہیں۔ سلام تجھ پر اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں۔ مروی ہے کہ جب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات حضور الٰہی میں عرض کی تو تحفہ عطاء ہوا السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین یعنی یہ سلام ہم پر مع امت مرحومہ کے اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں پر ہو۔ روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پڑھا تو حضرت جبرئیل عؑ نے اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ پڑھا۔ یعنی میں گواہی دیتا ہوں کہ کوئی الٰہ نہیں مگر اللہ تعالیٰ۔ اور گواہی دیتا ہوں کہ بیشک محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ عینی رحؒ نے اس کو زین الائمہ فردی کے ثواب اعمال سے نقل کیا اور میں نے احادیث معراج میں اس کو نہیں پایا حالانکہ مترجم رحؒ نے تفسیر اردو میں امام عماد وغیرہ سے سبحان الذی کی تفسیر میں قریب تین جزو کلاں میں استیفاء کیا ہے فاللہ اعلم۔

پھر بہرحال روایت کچھ ہو لیکن اب اس تشہد پڑھنے میں واجب ہے کہ الفاظ تشہد سے ان کے معانی کا اس طرح قصد کرے کہ گویا میں اللہ تعالیٰ کی التحیات پڑھ رہا ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر السلام علیک اور اپنے اوپر اور تمام صالحین پر بھی یہ سلام بھیجتا ہوں اور یہاں صیغہ خطاب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سامنے حاضر ہونے کی نیت معتبر نہیں اور آخر میں کلمہ شہادت پر ختم کرے اور ان الفاظ کو بطور خبر کے نہ ادا کرے یہ ہی مجتبیٰ وغیرہ میں مذکور اور تنویر میں مصرح ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی السلام علیک اور اشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ پڑھتے تھے اور السلام علیّ اور اشہد انی رسول اللہ یعنی میرے اوپر سلام ہو اور میں خدا کا رسول ہوں یہ نہیں پڑھتے تھے۔ چنانچہ شیخ ابن حجر رحؒ نے اس کو مصرح کر دیا ہے ہاں نماز سے باہر البتہ صحیح بخاری کی حدیث سلمہ بن الاکوع رضؓ میں مذکور ہے کہ آپ نے اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد انی رسول اللہ کہا ہے۔ (شامی وغیرہ)

اور واضح ہو کہ تمام نماز میں معانی کا قصد واجب ہے خصوصاً قرأت فریضہ میں الحمد کا۔ اور کوئی معذور نہ ہوگا جبکہ اس کو سیکھنے سے نہ آئے لہٰذا ہم قرأت میں اس کا ترجمہ انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

الحاصل تشہد کے کلمات کئی طریقے سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہوئے ہیں ان سب میں سے یہ ہی کلمات پڑھے جو مذکور ہوئے اور امام ترمذی رح نے کہا کہ اسی پر علمائے صحابہ رض و تابعین میں سے اکثر کا عمل ہے اور تمام محدثین اسی پر ہیں اور یہ تشہد چونکہ ابن مسعود رض سے مروی ہے اس لئے تشہد ابن مسعود رض کے نام سے مشہور ہے اور یہ صرف انھیں کا عمل نہیں بلکہ اکثر صحابہ رض کا اسی پر معمول رہا ہے۔ ابن مسعود رض کا ہاتھ پکڑ کر آپ نے تشہد کی تعلیم اس طرح فرمائی جس طرح آپ قرآن کی تعلیم فرمایا کرتے تھے یعنی ایک ایک حرف تصحیح کے ساتھ سکھلایا اور فرمایا کہ کہہ التحیات الخ۔

صحیح مسلم میں ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نماز کے اندر قعدہ کرے تو اس کو پڑھے اور نسائی میں ہے کہ جب تم ہر دو رکعت پر بیٹھو تو التحیات کہو یعنی عبدہٗ و رسولہٗ تک بعینہٖ جیسے مذکور ہوا اور علمائے تابعین جو ابن مسعود رض کے شاگرد ہیں کہتے ہیں کہ ابن مسعود رض ہم سے ہر حرف کی تصحیح کے بغیر نہیں قبول کرتے تھے۔ اور حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علی عباد اللہ الصالحین تک پہونچے تو فرمایا کہ اس کے کہہ لینے سے اللہ تعالیٰ کے صالح بندے جو زمین یا آسمان میں ہیں سب کو سلام پہونچتا ہے اور ختم تشہد کے بعد فرمایا کہ پھر کوئی تم میں سے ایسی دعا اختیار کرے جو اس کو پسند ہو پس اس سے دعا کرلے۔ (ترمذی وابن ماجہ)

یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ تشہد میں یہی کلمات رکھے اور دعا میں مختار ہے اور دعا میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے درود کی دعا کرے اور کچھ زیادہ کرکے عذاب سے پناہ مانگے اور جنت مانگے اور اسی پر جمہور علماء و فقہاء کا عمل ہے اور تشہد ابن مسعود رض اولیٰ و افضل ہے اور تشہد ابن عباس رض بھی جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور بحر الرائق کا تشہد ابن مسعود رض کو واجب کہنا بلا دلیل ہے بلکہ مطلقاً تشہد پڑھنا واجب ہے خواہ کوئی بھی ہو جیسے دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے مگر خاص کر اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ الخ کی خصوصیت نہیں ہے علیٰ قول الامام رح جیسا کہ شامی رح نے تصریح کی۔ اور صیغہائے تشہد متعدد ہیں مانند تشہد حضرت عمر رض و ابو موسیٰ اشعری رض و جابر بن عبداللہ رض وغیرہم۔ چنانچہ عینی رح نے کل نو مع کلمات مفصل ذکر کیا ہے۔ انھیں میں سے تشہد ابن عباس رض بھی ہے۔ اس تشہد کو ترمذی رح و نسائی رح نے سلام کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ اور اس میں ایک تو التحیات کے بعد مبارکات صلوٰۃ طیبات سب ایک ہی صفت کے طریقے پر بلا واؤ ہیں اور دوسرے یہ کہ سلام بغیر الف و لام ہے اسی لئے عینی رح نے کہا کہ یہ تشہد صحیح مسلم میں نہیں ہے کیونکہ صحیح مسلم میں دونوں جگہ السلام بالف و لام ہے انھیں وجوہ سے مصنف امام رح نے فرمایا کہ ابن مسعود رض کا تشہد اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے لئے صیغہ امر وارد ہے یعنی "قل" تو کہہ یا "فلیقل" ہر شخص کہے یا "قولوا" تم کہو جیسا کہ اوپر روایات گذریں کہ بصیغۂ امر ہیں اور صیغۂ امر سے اول تو وجوب ثابت ہوتا ہے اور وجوب نہیں تو یہاں کم از کم مستحب ضرور ثابت ہوگا اور روایت ابن عباس رض میں صیغہ امر نہیں ہے لہٰذا جس میں یہ صیغہ امر ہے وہی لینا اولیٰ ہے اور دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ اس میں الف لام استغراق کا ہے اس کے معنی یہ کہ تمام سلام ہر وجہ سے ہو۔

اور تشہد ابن عباس رضؓ میں سلام نکرہ ہونے کی وجہ سے صرف ایک سلام کو شامل ہے۔ اور تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ تشہد ابن مسعود رضؓ میں واؤ کی زیادتی ہے اور وہ نئے کلام کے لئے آتا ہے جیسے قسم میں ہے یعنی التحیات للہ کے بعد جب والصلوٰۃ کہا تو واؤ سے پھر جدید کلام شروع ہوا تو گویا التحیات والصلوٰۃ اور طیبات ہوئیں بخلاف اس کے کہ جب بلا واؤ ہو تو موصوف وصفت مل کر ایک رہ گیا جیسے قسم میں کہا کہ واللہ الرحمٰن الرحیم میں نماز پڑھوں گا تو یہ ایک قسم ہے اور اگر کہا کہ واللہ والرحمٰن والرحیم میں نماز پڑھونگا تو یہ تین قسم ہوئیں حتیٰ کہ حانث ہونے پر تین کفارے واجب ہوں گے لہٰذا معلوم ہوا کہ تشہد ابن مسعود رضؓ میں التحیات کی بہت زیادتی ہے۔ (عینی)

چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ اس میں تعلیم کی تاکید ہے یعنی تعلیم کرنا تو ابن مسعود رضؓ و ابن عباس رضؓ دونوں کو ہے کیونکہ تشہد ابن عباس رضؓ میں بھی آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں کو تشہد بھی ایسے تعلیم فرماتے جیسے قرآن کی سورت تعلیم فرماتے تو نفس تعلیم میں دونوں برابر ہیں مگر ابن مسعود رضؓ کے تشہد میں یہ طریقہ تعلیم بتاکید ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود رضؓ کا ہاتھ پکڑ کر چنانچہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ مجھے تشہد اس صورت سے تعلیم فرمایا کہ میری ہتھیلی آپ کی دونوں مبارک ہتھیلیوں کے درمیان تھی۔ اور واضح ہو کہ ابن مسعود رضؓ نے یہ صورت تعلیم بھی تبرکاً باقی رکھی چنانچہ علقمہ رحؒ کو اسی طرح ہاتھ پکڑ کر سکھلایا اور علقمہ نے اسی طرح ابراہیم نخعیؒ کو اور ابراہیم نخعی نے اسی طرح حماد بن ابی سلیمانؒ کو اور حماد نے اسی طرح امام ابوحنیفہ رحؒ کو ہاتھ پکڑ کر تشہد کی تعلیم فرمائی اسی وجہ سے اس میں زیادہ تاکید ہے۔ اور عینی رحؒ نے تشہد ابن مسعود رضؓ کے وجوہ ترجیح دس سے زیادہ ذکر کی ہیں اور ابن ہمام رحؒ نے کہا کہ اور بھی وجوہ ترجیح میں سے یہ ہے کہ ائمہ صحاح ستہ سب اس تشہد کی روایت میں لفظاً و معنیً متفق ہیں اور یہ بہت نادریات ہیں اور ابن عباس رضؓ کا تشہد امام مسلم کے افراد میں شمار کیا گیا ہے۔

مترجم رحؒ فرماتے ہیں کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ صحیح مسلم میں بلفظ السلام ہے پھر اگرچہ سوائے بخاریؒ کے اوروں نے تشہد ابن عباس رضؓ روایت کیا ہو لیکن اعلیٰ درجہ کی صحیح حدیث وہ ہے جس پر امام بخاری و مسلم متفق ہوں اگرچہ اصل معنی میں اتفاق ہو نہ کہ لفظ میں تو پھر یہ درجہ کس قدر اعلیٰ ہو گیا کہ اس کے ہر لفظ پر دونوں امام متفق ہیں بلکہ سب متفق ہیں اور علماء کا اجماع ہے کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے چنانچہ ترمذیؒ نے اس کی تصریح کی اور کہا کہ اسی پر اکثر صحابہ و تابعین کا عمل ہے اور یہی خطابی اور ابن المنذر کا قول ہے اور مثل تشہد ابن مسعود رضؓ کے معاویہ رضؓ نے منبر پر تعلیم فرمایا (طبرانی)۔ اور عائشہ رضؓ نے اسی کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا تشہد بیان فرمایا۔ (رواہ بیہقی)

اور نوویؒ رحؒ نے روضہ میں کہا کہ اس کی اسناد جید ہیں اور اس سے یہ استفادہ ہوا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس تشہد کو پڑھا کرتے تھے۔ اور عبداللہ رضؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے تشہد اس طرح سکھلایا جیسے قرآن کی سورت سکھلاتے تھے اور آپ ہم پر واؤ اور الف لام کا مواخذہ کرتے تاکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے لفظ سے بالکل موافقت رہے۔

اور عبدالرحمٰن بن یزیدؒ نے کہا کہ ہم لوگ تشہد کو حضرت عبداللہ رضؓ سے اس طرح حفظ کرتے جیسے قرآن کے حروف حفظ کرتے تھے اور یہ دلیل ہے کہ اس تشہد کے الفاظ کا ضبط بہت اعلیٰ درجہ کا ہے کہ جس کی دوسری کوئی مثال نہیں

مل سکتی ہے اور قعدۂ اولیٰ میں تشہد سے زیادہ کچھ نہ پڑھے نماز فریضہ میں بالاتفاق اور نماز نفل میں بعض کے نزدیک درود وغیرہ بھی پڑھ سکتا ہے کیونکہ ابن مسعود رضؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشہد سے فارغ ہوتے ہی کھڑے ہو جاتے اور جب آخر نماز ہوتی تو اپنے واسطے جو چاہتے دعار فرماتے۔

امام احمد رحؒ نے مسند میں ابن مسعود رضؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود رضؓ کو تشہد سکھایا پس ابن مسعود رضؓ اس کو پڑھا کرتے جب درمیان نماز میں بیٹھتے اور آخر نماز میں بائیں کولھے پر اس طرح التحیات للہ تا عبدہٗ ورسولہٗ کہا کہ پھر اگر درمیان نماز ہوتی تو اٹھ کھڑے ہوتے جب تشہد سے فراغت ہوتی اور اگر آخر نماز ہوتی تو تشہد کے بعد دعار کرتے جو چاہتے پھر سلام پھیرتے۔

ابن ہمام رحؒ نے کہا کہ آخر نماز میں تشہد کے بعد دعار کی حدیثیں صحیحین وغیرہ میں بہت مشہور ہیں اور صحیح بخاری و مسلم میں ابوہریرہ رضؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اخیر تشہد سے فارغ ہو تو چار چیزوں سے اللہ تعالےٰ کی پناہ مانگے۔ عذابِ جہنم سے، عذابِ قبر سے اور فتنۂ زندگی و موت سے اور شر فتنۂ مسیح الدجال سے (عینی) بالجملہ یہ حدیث حجت ہے کہ اول قعدہ میں تشہد پر کچھ نہ بڑھائے اور یہی مذہب امام احمد و اسحٰق کا ہے۔

اور امام شافعی رحؒ نے کہا کہ اللّٰھُمَّ صَلِّ علیٰ محمدٍ بھی زیادہ کرے بدلیل اس کے جو حضرت ام سلمہ رضؓ سے مروی ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد اور سلام رسولوں و اُن کے تابعین بندگان صالحین پر ہے۔ عینی نے کہا یہ فرائض کے علاوہ تطوع پر محمول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس روایت میں درود کا ذکر کہاں ہے بلکہ تشہد یعنی التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات اور سلام رسولوں پر وہ السلام علیک ایہا النبی سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر ہوا اور السلام علینا سے رسولوں کے اتباع صالحین پر اور علیٰ عباد اللہ الصالحین سے سب رسولوں پر ہو گیا حتیٰ کہ فرشتوں کے رسول و ان کے اتباع فرشتوں پر بھی ہو گیا پھر اس سے درود کہاں نکلا اور زیادتی نہ کرنا تو حدیث ابن مسعود رضؓ سے معلوم ہو چکا لہٰذا دونوں روایتیں موافق ہیں نہ کہ متعارض — اور ہمارے نزدیک اگر تشہد پر کچھ زیادہ کیا تو اگر عمداً بڑھایا تو مکروہ لہٰذا نماز کا اعادہ واجب اور اگر سہواً بڑھایا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا خواہ درود بڑھائے یا اور کچھ بڑھائے بوجہ تاخیر قیام کے۔

اب رہا سجدۂ سہو کس قدر بڑھانے میں واجب ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ درمختار میں کہا کہ مذہب مفتی بہ پر فقط اللہم صل علیٰ محمد ہے اور شامی نے لکھا کہ حلبی نے کہا کہ اکثر کے نزدیک اللّٰھم صلِّ علیٰ محمدٍ وعلیٰ آل محمدٍ کہے تو سجدۂ سہو ہوگا ورنہ نہیں اور یہی اصح ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب تاخیر بقدر ادائے رکن ہو اور یہ امام اعظم رحؒ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک جب تک پورا درود حمید مجید تک نہ ہو سجدۂ سہو واجب نہیں ہے (شامی رحؒ)

اور اگر مقتدی تشہد پڑھکر امام سے پہلے فارغ ہو گیا تو بالاتفاق خاموش رہے اور مسبوق جس کی کوئی رکعت جاتی رہی ہو وہ آہستہ آہستہ پڑھے تاکہ امام کے سلام کے وقت فارغ ہو اور بعض نے کہا کہ پورا کر کے خاموش رہے اور بعض نے کہا کہ کلمہ شہادت بار بار پڑھتا رہے اور یہ تمام اقوال صحیح ہیں۔ پھر اس درمیانی قعدہ و تشہد کے بعد اٹھے تو جلابی میں ہے کہ سجدہ سے اٹھنے کی طرح پنجوں کے بل اٹھے اور طحاوی رحؒ نے کہا کہ زمین پر ہاتھ ٹیکنے میں مضائقہ نہیں۔ (زاہدی)

اس صورت میں ہاتھ ٹیک کر اٹھنے میں کسی کا اختلاف نہیں اور حدیث سے یہی ثابت ہے۔

آخری رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھنا

دو رکعت کے بعد والی رکعتوں میں خواہ وہ دو رکعتیں ہوں جیسے ظہر، عصر و عشاء یا صرف ایک رکعت ہو جیسے مغرب ان میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے کیونکہ حدیث ابو قتادہؓ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ و سورۃ پڑھا کرتے اور پچھلی دونوں میں فاتحہ پڑھتے اب رہی یہ بات کہ سری نمازیں یہ کیسے معلوم ہوتا تھا کہ کیا پڑھ رہے ہیں اسی شبہ کو دفع کرتے ہوئے اس حدیث میں فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی ہم کو کوئی آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنا دیتے اور پہلی رکعت میں جو طول دیتے وہ دوسری میں نہ دیتے (رواہ الستۃ سوا الترمذی) بالجملہ اس سے معلوم ہوا کہ آخر میں سورہ فاتحہ پڑھے۔ یہی طریقہ افضل اور صحیح ہے اور یہی معتمد ہے (ذخیرہ وقاضی خان) یہی اصح ہے (محیط) اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور خاموش رہنا مکروہ ہے (خلاصہ) لیکن موافق مذہب خاموشی مکروہ نہیں البتہ سورۂ فاتحہ کا پڑھ لینا اولیٰ ہے۔

وَجَلَسَ فِي الْأَخِيرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍؓ وَعَائِشَةَؓ وَلِأَنَّهَا أَشَقُّ عَلَى الْبَدَنِ فَكَانَ أَوْلَى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِي يَمِيلُ إِلَيْهِ مَالِكٌؒ وَالَّذِي يُرْوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَعَدَ مُتَوَرِّكًا ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ وَيَتَشَهَّدُ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّؒ فِيهِمَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ وَالصَّلٰوةُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَاجِبَةٌ إِمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ فَكَفَيْنَا مُؤْنَةَ الْأَمْرِ وَالْفَرْضُ الْمَرْوِيُّ فِي التَّشَهُّدِ هُوَ التَّقْدِيرُ

ترجمہ:۔ اور قعدہ اخیرہ میں ویسے ہی بیٹھے جیسے قعدہ اولیٰ میں بیٹھا تھا بدلیل ان احادیث کے جو ہم روایت کر چکے یعنی حدیث وائل بن حجرؓ اور ام المومنین حضرت عائشہؓ اور اس لئے بھی کہ اس طرح بیٹھنا بدن پر زیادہ شاق ہے پس یہ بیٹھنا زیادہ بہتر ہوگا اس تورک سے جس کی طرف مالک بن انس مائل ہوئے ہیں اور وہ حدیث جو تورک کے بارہ میں روایت کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم متورک بیٹھے اس کو طحاویؒ نے ضعیف کہا ہے یا یہ تورک کی بیٹھک بڑھاپے کی حالت پر محمول کی جائیگی۔ اور تشہد پڑھے اور یہ ہمارے نزدیک واجب ہے اور درود بھیجے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ اور درود پڑھنا ہمارے

نزدیک فرض نہیں ہے مگر امام شافعی رح نے دونوں میں اختلاف کیا ہے بدلیل قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ التحیات عبدہ ورسولہٗ تک پڑھانے کے بعد فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا یہ کیا تو تیری نماز پوری ہوگئی اب اگر تو اٹھنا چاہے تو کھڑا ہو جا اور اگر بیٹھنا چاہے تو بیٹھا رہ۔ اور درود پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر خارج نماز واجب ہے یا تو ایک بار واجب ہے جیسا کہ کرخی رح نے کہا یا ہر بار جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا جائے جیسا کہ طحاوی رح نے اختیار کیا ہے پس حکم کا بار عظیم ہم پر سے کفایت کیا گیا اور فرض جو تشہد کے حق میں مروی ہے وہ بمعنی تقدیر ہے۔

شرح:- قعدہ اخیرہ میں تمام وہ حالتیں ملحوظ ہوں گی جو قاعدہ اولیٰ میں تھیں یعنی جس طرح قاعدہ اولیٰ میں بیٹھا تھا اسی ہیئت پر قاعدہ اخیرہ میں بھی بیٹھے۔ چنانچہ اس جلسہ کے بعض حالات کا بیان تو حدیث وائل رضؓ میں تھا اور ہیأت یعنی بایاں پاؤں بچھانا اور دایاں کھڑا رکھنا حدیث عائشہ رضؓ میں گذرا۔ لہذا بدلیل حدیث مذکور قعدہ اخیرہ میں بھی اسی طرح بیٹھے۔ اس میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح بیٹھنے میں بدن پر شاق ہوتا ہے اور حدیث سے مستنبط ہوا ہے کہ عبادت میں جو نفس پر زیادہ شاق ہو وہ افضل ہوتی ہے۔ لہذا یہی اولیٰ ہوگا اگرچہ تورک بھی جائز ہے وہ یہ ہے کہ کوٹھے پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں طرف نکالنا جیسے عورتیں بیٹھتی ہیں اور امام مالک رح کے نزدیک دونوں قعدہ میں تورک ہے یعنی مرد و عورت ہر دو قعدہ میں ایک ہی طرح ان کے نزدیک بیٹھیں گے۔ اور امام شافعی رح پہلے قعدہ میں مثل ہمارے اور قعدہ اخیرہ میں مثل مالک رح کے مختار جانتے ہیں مگر ہمارے نزدیک مختار وہی ہے جو گذرا۔

اس کی دو وجہ ہیں۔ اول تو عورتوں سے فرق ہوگا جو شرع میں مندوب ہے اور دوم یہ کہ حدیث عائشہ رضؓ قوی ہے اور تورک کی روایت بطریق عبدالحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطار عن ابی حمید الساعدی رضؓ ہے کہ ابی حمید رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت پوری بیان کی اور آخر میں یہ مضمون ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متورک بیٹھے چنانچہ یوں کہا کہ پھر جب وہ سجدہ پورا کیا جس کے بعد سلام پھیرا جاتا ہے تو اپنا بایاں پاؤں نکال دیا اور بائیں دھڑ پر متورک بیٹھے۔ اس روایت کا حال یہ ہے کہ امام طحاوی رح نے اس کو کئی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔

اوّل تو عبدالحمید بن جعفر راوی ضعیف ہیں اور عبدالحق نے احکام میں فرمایا کہ وہ مطعون ہیں۔ ابن ہمام رح نے کہا کہ یحییٰ القطان رح اور سفیان ثوری رح نے اس کو ضعیف کہا ہے لیکن ابن معین رح وغیرہ نے توثیق کی ہے اور اس حدیث کو سوائے مسلم و بخاری کے باقی چاروں اہل سنن نے روایت کیا ہے۔

اور وجہ دوم تضعیف طحاوی رح کی یہ ہے کہ محمد بن عمرو بن عطار نے ابو حمید رح سے نہیں سنا اور محمد بن عمرو کے حق میں کہا گیا کہ وہ مرجیہ تھے اور اکثر ان کی یاد میں وہم ہو جاتا تھا اور اس کو نہ سننے کی وجہ سے ابن حزم نے شرح سنن ابوداؤد میں کہا کہ شاید یہ عبدالحمید کا وہم ہے لیکن علمائے تاریخ یہاں مختلف ہیں چنانچہ امام بخاری و ایک جماعت کے نزدیک سننا ثابت ہے لیکن عینی نے قول امام ہیثم کو امام بخاری رح سے مقدم رکھا اور یہ واقعی قابل لحاظ ہے اور ابن حزم کا بھی اسی پر جزم ہے۔

وجہ سوم یہ ہے کہ طحاوی رح نے دوسری اسناد سے محمد بن عمرو بن عطار سے روایت کی کہ ہم سے ایک بزرگ نے بیان کیا کہ ابو حمید ساعدی رضؓ ایک مجمع صحابہ رضؓ میں تھے جن کی تعداد دس تھی آخر تک یہی حدیث روایت کی۔ لہذا یہ دلیل ہے

کہ محمد بن عمرو نے خود ابو حمیدؓ سے نہیں سنا ہے۔ پھر امام طحاوی رح کی تضعیف کو امام بیہقی نے تسلیم نہیں کیا۔ اور شیخ ابن حجر عسقلانی بھی لکھتے ہیں کہ طحاوی رح کے قول پر التفات نہ ہوگا۔

مترجم کے نزدیک ایسا خیال بعید ہے چنانچہ شیخ محقق تقی الدین بن دقیق العیدؒ نے امام ہی قول طحاوی رح کو نصرت دی۔ (فتح القدیر) اور امام مسلم رح نے اس حدیث کو اخراج نہیں کیا تو حاصل یہ کہ اس روایت میں کلام ہے پھر بصورت تسلیم یوں کہا جائے گا کہ یہ تورک آپ کے بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے یعنی جب آپ کا سن شریف زیادہ ہوگیا تھا تو بدن بھاری ہونے کی وجہ سے تورک کرلیا ہوگا۔ ابن حجرؒ نے کہا کہ حدیث ابو حمیدؓ میں حالت کبر کا کچھ ذکر نہیں ہے لہٰذا ظاہر اللفظ پر محمول کیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری احادیث میں وہ بیٹھک ثابت ہے جو عورتوں سے مخالف ہے اور تورک میں ایک طرح کا ضعف ہے تو اس حالت میں ہم نے توفیق دی تو راجح یہ ٹھہرا کہ مواظبت کی بیٹھک تو مردانہ تھی اور کبھی بحالت کبر اس قسم کی بھی بیٹھک رہی جس میں آسانی و راحت ہے اور حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں مقبوض فرمائے گئے یہاں تک کہ آپ کی اکثر نماز بیٹھے ہوئے ہوتی تھی اور آپ اعمال میں سے ہمیشگی والے کو زیادہ پسند فرماتے تھے اگرچہ وہ قلیل ہو۔ (نسائی)

اور یہ اگرچہ ظاہراً غیر فرائض میں ہے لیکن بڑھاپے میں استراحت کو کام میں لانا اس سے ثابت ہے جیسے حدیث حفصہؓ وغیرہ سے بھی ثابت ہے اور یہ ایسی بات ہے کہ جیسے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اس طرح بیٹھنے کی تعلیم دیتے جو ہم نے مذہب اختیار کیا ہے حالانکہ خود چار زانو بیٹھتے تھے اور دریافت کرنے پر یہ فرمایا کہ میرے پیر مجھے نہیں اٹھاتے ہیں یعنی ان میں اس قدر قوت نہیں ہے کہ میں ان پر بیٹھوں۔ (بخاری، مالک، نسائی وغیرہ)

تورک کے بارے میں حاصل کلام

حاصل مسئلہ یہ ہے کہ اولیٰ تو یہ ہے کہ بایاں پیر بچھا کر اس پر بیٹھے اور دایاں پیر کھڑا رکھے لیکن اگر طول قرأت سے تھک گیا یا بڑھاپے کی وجہ سے برداشت نہ ہو تو اس حالت میں تورک بمنزلۂ اولیٰ ہے اور اگر بلا عذر تورک کیا تو بھی جائز ہے لیکن خلاف اولیٰ۔ اور حدیث میں دوسری قسم مراد ہے یعنی عذر کی وجہ سے ایسا ہوا لہٰذا اس صورت میں یہی اولیٰ رہے گا۔ (فافہم)

آخری تشہد و درود

قعدۂ اخیرہ میں قعدہ اولیٰ ہی کی طرح تشہد پڑھنا واجب ہے اسی طرح نفل کے ہر قعدہ میں بھی واجب ہے اور یہی قول امام احمد رح کا بھی ہے اور امام مالک رح کے نزدیک دونوں قعدہ میں تشہد سنت ہے اور اگر بعض تشہد پڑھے اور بعض چھوڑ دے تو ظاہر الروایہ میں جائز ہے اور کہا گیا کہ جواز بقول امام ابی یوسف رح ہے اور عدم جواز بقول امام محمد رح ہے اس کو مرغینانی رح نے ذکر کیا ہے (عینی)

مترجم فرماتے ہیں کہ جب تشہد واجب ہے تو بعض کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوگا تو مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ نماز باطل نہ ہوگی اور یہ معنی نہیں کہ واجب کا ترک جائز ہے پھر جب تشہد ختم کرے تو اس کے بعد درود اور دعا مسنون ہے اور سلام واجب ہے پھر دعا پر درود کو مقدم کرنا بہتر ہے اور یہ بطریق سنت ہے اور یہی عامہ علماء کا قول ہے اور درود کے الفاظ متعدد ہیں اور معروف الفاظ ذکر کئے جا رہے ہیں اور بعض زیادات جو دوسری روایات میں آئی ہیں ان کو

جس جگہ زائد ہیں قوس دیکر بڑھایا جائے گا۔ تبیین الحقائق میں مانند عینیؒ کے امام محمدؒ سے یہ درود آیا ہے کہ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ اَللّٰھُمَّ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ (فِی الْعَالَمِیْنَ) اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔

یہ الفاظ صحیحین میں بھی ہیں لیکن آخر میں فی العالمین کا لفظ نہیں ہے لیکن اگر کوئی زیادہ کرلے تو جائز ہے (در) بلکہ جو الفاظ وارد ہیں اولیٰ یہ ہیں کہ ہر الفاظ اپنے طور پر رکھے اور ہر ایک جائز ہے اور درمختار میں ہے کہ سیدنا محمدؐ اور سیدنا ابراہیم بڑھانا بھی ادب ہے۔

مترجمؒ فرماتے ہیں کہ آپ کا سید ہونا قطعی ہے لیکن فرائض میں احوط یہ ہے کہ جس قدر وارد ہوا ہو اسی پر اقتصار کرے اور نوافل میں بڑھائے۔ عینی میں ہے کہ حضرت علی رضؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذیل کے کلمات کو میرے ہاتھ میں گن دیا اور فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے ان کو میرے ہاتھ میں گن دیا اور فرمایا کہ یوں ہی میرے رب عزوجل کے یہاں سے نازل ہوئے ہیں اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ اَللّٰھُمَّ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ اسناد میں نظر ہے اور حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ و ابن عباس رضؓ و جابر رضؓ سے مرفوعًا روایت ہے کہ کہو اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَّبَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ وَبَارَکْتَ وَتَرَحَّمْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ (فِی الْعَالَمِیْنَ) اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ اسناد میں نظر ہے ان دونوں الفاظوں میں سے اول میں سلام اور دوسرے میں ترحم زائد ہے۔ اور ابن ہمامؒ نے لکھا کہ اللّٰھم ارحم محمد یعنی الٰہی رحم کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ اس طرح کہنا بعض نے مکروہ رکھا اور بعض نے نہیں۔ (فتح القدیر)۔ مبسوط سرخسی میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اثر کی اتباع ہے اور رحمت الٰہی سے کوئی بے پرواہ نہیں ہو سکتا اور صحیح یہی ہے کہ مکروہ نہیں۔ (تبیین)

کعب بن عجرہ رضؓ سے مرفوعًا روایت ہے کہ کہو اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَبَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ　　(صحاح ستہ)

ابو حمید ساعدی رضؓ سے روایت ہے کہ صحابہ رضؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہؐ ہم لوگ آپ پر کس طرح درود بھیجیں آپؐ نے فرمایا کہ کہو اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاَزْوَاجِهٖ وَذُرِّیَّتِهٖ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَبَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاَزْوَاجِهٖ وَذُرِّیَّتِهٖ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ یہ حدیث ابن ماجہ کے علاوہ سب نے روایت کی ہے اور ابو مسعود انصاریؓ کی روایت مثل حدیث کعب بن عجرہؓ ہے لیکن آخر میں فی العالمین زیادہ ہے یعنی کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ فِی الْعَالَمِیْنَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ یہ حدیث صحیح مسلم و ابو داؤد و ترمذی میں ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے الفاظ درود احادیث میں وارد ہیں یہاں بطور تبرک مختصر طور پر ذکر کردیئے گئے ہیں۔

احکام درود

درود بھیجنے کا حکم آیت کریمہ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الآیہ میں بصیغہ امر وارد ہے جس کا نزول ماہ شعبان ۲ھ میں ہوا تو اس کے موافق کم از کم فرض کی ادائیگی اس طرح ہوگی کہ تمام

عمر میں کم از کم ایک بار درود بھیجے اور اگر یہی ایک مرتبہ نماز میں ادا ہوگیا تو فرض ادا ہو جائے گا۔ (نہر)۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے آپ پر درود بھیجنا واجب نہ تھا۔ (مجتبیٰ)

رہا التحیات پڑھنا تو ہمارے نزدیک واجب اور اس کے بعد درود ہمارے ونیز جمہور علماء کے نزدیک سنت ہے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دونوں فرض ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ التحیات کا حکم نماز میں خبر واحد سے ثابت ہے اور خبر واحد سے قطعی فرض ثابت نہیں ہوتا مگر واجب۔ اس لئے ہم اس کے وجوب کے قائل ہیں اور رہا نماز میں درود پڑھنا تو اس کے وجوب کی نماز میں کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ظاہر تو واجب نہ ہونے کی دلالت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ کو التحیات پڑھانے کے بعد یہ ارشاد فرمایا کہ جب تو نے یہ کہہ لیا یا کر لیا تو تیری نماز پوری ہوگئی اگر تو کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہو جا اور بیٹھنا چاہے تو بیٹھا رہ۔ اس جملے کی تحقیق اگرچہ گذر چکی ہے کہ قول ابن مسعودؓ بھی ہو سکتا ہے اور مرفوع قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہو سکتا ہے اور بر تقدیر قول ابن مسعودؓ کے بھی وہ حکم مرفوع میں ہے۔ بہر حال دلالت کرتا ہے کہ التحیات کے بعد درود اور دعاء واجب نہیں ہے ورنہ قیام کی اجازت نہ ہوتی۔

اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ابوداؤد میں بعد تشہد کے حدث ہونے پر حضور صلی اللہ علیہ نے نماز پوری ہونے کا حکم فرمایا شاید التحیات کے بعد درود کا وجوب اس روایت سے ہوا کہ لا صلوٰۃ لمن لم یصل علیّ یعنی اس کی نماز نہیں جس نے مجھ پر درود نہیں پڑھا اور جو مانند اس کے ابن ماجہ میں بروایت جابر جعفی و عبدالمہیمن کے اور طبرانی میں بروایت ابی بن عباسؓ کے اور بیہقی میں مجہول راوی سے آئی ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حجت نہیں ہیں کیونکہ یہ ضعیف ہیں۔ اسی وجہ سے قاضی عیاضؒ نے کہا کہ امام شافعیؒ کا یہ قول کہ نماز میں درود فرض ہے یہ شاذ ہے ان سے پہلے کوئی اس کی فرضیت کا قائل نہیں اور نہ اس میں کوئی حدیث ایسی ہے کہ جس کی اتباع واجب ہو اور اس قول پر ایک جماعت نے تشنیع کی جن میں طبرانی وقشیری ہیں اور خطابی علمائے شافعیہ میں سے خود مخالف ہیں اور کہا کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا کوئی پیشوا مجھے نہیں معلوم ہوا اور جو تشہدات کہ ابن مسعودؓ و ابن عباسؓ و ابو ہریرہؓ و جابرؓ و ابو سعیدؓ و ابو موسیٰؓ و ابن زبیرؓ سے مروی ہیں کسی میں درود کا فرض ہونا مذکور نہیں اور حدیث لا صلوٰۃ لمن لم یصل علیّ کو سب محدثین نے ضعیف کہا ہے اور اگر صحیح بھی ہو جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ نماز کا کمال نہیں ہے نہ یہ کہ بغیر درود کے نماز فاسد ہوگی یا یہ معنی کہ جس نے مجھ پر اپنی عمر میں ایک مرتبہ درود نہیں پڑھا اس کی نماز نہیں۔

شیخ ابن حجرؒ نے ترمذی و ابن خزیمہ و ابن حبان وغیرہم سے احادیث وجوب درود کے بارے میں بہت زیادہ تفصیل کی ہے لیکن قول شاذ پر اس قدر زور دینا بعید ہے البتہ احوط یہ ہے کہ کوئی شخص نماز کو بغیر درود کے نہ پڑھے ہاں اگر ایسی صورت ہو جیسے نماز فجر میں طلوع آفتاب کا خوف ہو تو اقتصار کر سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

پھر اجماع ہے کہ تمام عمر میں ایک بار تو فرض ہے اور رہا اس سے زیادہ تو صیغہ امر جو قولہ تعالیٰ صلوا علیہ وسلموا تسلیما میں ہے وہ تو مکرر وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ اب رہا یہ کہ جب آپ کا نام مبارک ذکر کیا جائے تو اس میں دو قول ہیں۔ امام کرخیؒ کے نزدیک ایک بار واجب ہے یعنی جب خارج نماز میں ایک جلسہ میں آپ کا نام مبارک کئی بار ذکر کیا جائے تو

کرخی رح کے نزدیک ایک بار تو آپؐ پر درود پڑھ دینا واجب ہے اور باقی بار میں مستحب ہے عینی رح نے لکھا کہ اسی پر عامہ علماء کا فتویٰ ہے اور تنویر میں ہے کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ (مجمع)

امام طحاوی رح کے نزدیک یہ ہے کہ جب جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ذکر کیا جائے ہر بار درود واجب ہے اسی کو تحفہ میں اصح کہا ہے، مجتبیٰ، زاہدی، حلبی، باقانی میں اسی کی تصحیح کی اور بحر الرائق نے ترجیح دی، اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت صلوا علیہ الخ سے تو فرضیت ایک بار تمام عمر میں ہے پھر مجلس واحد میں مکرر ذکر سے ایک بار وجوب ہے اور باقی استحباب بدلیل ان احادیث کے کہ جن میں درود پڑھنے کی تاکید اور نہ پڑھنے پر مذمت بخل و جفا کاری و خواری بدبختی کا ذکر ہے تو جب ان احادیث کی وجہ سے وجوب ہوا تو پھر ہر بار کے ذکر پر وجوب ہوگا نہ یہ کہ مجلس میں ایک بار تو واجب ہو اور باقی ذکر پر وجوب نہ ہو کیونکہ مثلاً وعید خواری یہ ہے کہ رغم انف رجل ذکرت عندہ فلم یصل علیّ یعنی جس کے پاس میرا ذکر ہو پھر وہ مجھ پر درود نہ پڑھے تو وہ خوار ہو۔ لہذا اگر ایک مرتبہ ذکر ہو تو درود پڑھے پھر دوبارہ ذکر ہو تو پھر پڑھے خواہ پڑھنے والا ہو یا سننے والا ہو کیونکہ سبب وجوب تو ذکر ہے لہذا جب یہ سبب مکرر ہو تو وجوب مکرر ہوگا لہذا بحر کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ تمام عمر میں ایک بار فرض اور ہر بار جب ذکر ہو تو علی الصحیح واجب ہے۔

اور نہر میں ہے کہ التحیات کے اندر ذکر میں واجب نہیں۔ اور شامی میں ہے کہ سوائے اخیر تشہد کے بعد بقیہ نماز میں درود مکروہ تحریمی ہے اور تاجر یا فقاعی اپنے اسباب کی ترویج وغیرہ کے قصد سے درود پڑھے تو حرام ہے۔

طحطاوی نے بعض محققین سے نقل کیا کہ درود پڑھنے والے کی نیت اگر خالص نہ ہو تو وہ ثواب سے محروم رہیگا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے اللہ تعالیٰ اس کو رد نہیں کرتا۔ (فی الدر عن الباجی)

درود کے وقت جھومنا اور گردن و اعضاء ہلا کر چیخنا جہالت ہے اور یہ تو حقیقت میں دعاء ہے کہ جہر و خفاء کے درمیان ہو۔ ایک صحابی رضؓ کو آپؐ نے تمام اوقات فراغت میں درود پڑھنے کا وظیفہ بتلایا چنانچہ اصل حدیث ترمذی میں ہے اور شک نہیں کہ یہ وظیفہ بہت افضل ہے کہ ذکر و کلام الٰہی و درود کے بعد اور چیزوں کا مرتبہ ہے پھر دیگر امکانی اوقات میں درود مستحب ہے تصریح اوقات یہ ہیں۔ روز جمعہ، شب جمعہ، روز شنبہ، پنجشنبہ، وقت صبح و شام وقت دخول مسجد و خروج مسجد، وقت زیارت مزار شریف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صفا و مروہ پر، خطبہ جمعہ وغیرہ میں امام خطیب کو، اذان کے بعد، دعاء کے شروع و درمیان و آخر میں، قنوت کے بعد اگرچہ قنوت وتر ہو، تلبیہ کے بعد مسلمان سے ملاقات اور جدا ہونے کے وقت، وضو کے وقت، کان بولنے کے وقت، چیز بھول جانے پر، وعظ کہنے و حدیث پڑھنے کی ابتداء و انتہاء میں اور فتویٰ لکھنے و تصنیف و درس دینے اور درس لینے کے وقت اور منگنی کرنے والے و نکاح پڑھنے و پڑھوانے والے پر اور تمام جائز ضروری کاموں کے شروع میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لکھنے کے وقت درود مستحب ہے اور سات جگہ مکروہ ہے (۱) حالت جماع۔ (۲) حالت بول و براز میں (۳) فروخت کی چیز کا رواج دینے کے لئے (۴) لغزش (۵) تعجب (۶) ذبح (۷) اور چھینکنے کے وقت مکروہ ہے۔ (اشرعہ)

اور معلوم ہو چکا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا جائے تو بقول طحاوی رح سننے والے پر ہر بار درود واجب ہے

شرح مقدمہ ابو اللیث میں ہے کہ واجب کفایہ ہے اگر بعض نے پڑھ دیا تو سب کی طرف سے ادا ہو گیا اور اگر کسی نے بھی نہیں پڑھا تو سب گنہ گار ہوں گے۔

مجتبیٰ میں ہے کہ یہ ہر ایک کے ذمہ قرضہ ہے کہ اس کو قضاء کرے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے۔ برخلاف اس کے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے ذکر پر حمد نہ کی تو قضاء لازم نہیں۔ اعتراض ہوا کہ مجلس واحد میں ذکر الٰہی مکرر ہو تو ایک بار ثناء کافی ہے اور اگر ترک کرے تو قضاء نہیں۔ مجتبیٰ میں ثناء و درود میں فرق بیان کیا ہے لیکن ابن ہمام رح نے فرمایا کہ فرق ظاہر نہیں ہوتا۔

مترجم فرماتے ہیں کہ فرق یہ ہے کہ درود کے لئے حکم ہے نہ کہ ثناء کے لئے۔ عینی رح نے کہا کہ بلکہ ثناء کیلئے بدرجہ اولیٰ حکم ہے۔ اور طحطاوی رح نے کہا کہ جیسے بندہ کے حق کی قضاء ہے ویسے ہی حق الٰہی کی بھی قضاء ہوتی ہے جیسے نماز ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ فرق ظاہر نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ اَللّٰھُمَّ ارْحَمْ مُحَمَّدًا اگرچہ خارج میں بقول بعض جائز ہو لیکن درود نماز میں اس کا پڑھنا تنہا یا معروف درود کے ساتھ بقول نووی رح بدعت ہے۔ (عینی) لہذا احوط یہ ہے کہ درود معروف اور جو باسناد صحیح ثابت ہوا پڑھے اور اپنی رائے سے زائد نہ کرے اور احتیاطاً ضرور پڑھے جیسے کہ تصریح گذری۔

حاصل کلام حاصل یہ کہ آیت کے حکم سے درود ایک مرتبہ کہنے سے حکم فرض ادا ہوا اگرچہ تمام عمر میں ایک مرتبہ ہو اور نماز کے اندر درود واجب نہیں ہے اور خارج نماز میں جب ذکر ہو تو درود بدلائل احادیث دیگر واجب ہے اور مکرر ذکر ہو تو علی الصحیح مکرر واجب کفایہ ہے لیکن مترجم کے نزدیک فرق خارج نماز و داخل نماز میں از راہ دلیل مشکل ہے (فافہم) بالجملہ فرضیت درود کی دلیل تو نہیں ہے رہا قول امام شافعی رح کہ تشہد فرض ہے بدلیل روایت ابن مسعود رض کہ ہم لوگ تشہد فرض ہونے کے قبل کہا کرتے تھے الخ۔ جیسا کہ سنن نسائی رح میں تشہد کا فرض ہونا مذکور ہے۔

اس کا جواب مصنف امام رح نے اس طرح دیا کہ فرض جو تشہد کے حق میں مروی ہے وہ بمعنی تقدیر ہے تو حدیث مذکور کے معنی یہ ہوئے کہ تشہد مقدر و مقرر ہونے سے پہلے ہم لوگ یوں کہا کرتے کہ السلام علی اللہ والسلام علی جبرئیل و میکائیل پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ایسا مت کہا کرو کیونکہ السلام تو خود اللہ تعالیٰ ہے بلکہ یہ کہو کہ التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات الخ پورا تشہد ابن مسعود کا ذکر کیا۔

ابن ہمام رح نے کہا کہ یہ روایت صرف نسائی رح کی ایک اسناد سے ہے کہ اور دوسری اسناد سے یہی حدیث اس طرح ہے کہ ہم لوگ جب نماز پڑھتے تو کہتے کہ السلام علی اللہ السلام الخ اور باقی صحاح میں بھی یہ حدیث مروی ہے اور کسی میں لفظ فرض نہیں پھر اگر ہم فرض بمعنی تقدیر کے بھی نہ لیں تو بھی لفظ فرض سے جو روایت مذکور ہیں صرف مستعمل ہے اصطلاحی فرض مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ اصطلاحی فرض تو وہ ہے کہ قطعی نص سے بلا احتمال کے ثابت ہو اور یہاں حدیث مذکور خبر واحد ہے جو ظنی ہوتی ہے لہذا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ خبر واحد صحیح سے وجوب ثابت ہو تو ہم خود کہتے ہیں کہ تشہد پڑھنا واجب ہے۔

قَالَ وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ اَلْفَاظَ الْقُرْاٰنِ وَالْاَدْعِيَةِ الْمَاثُوْرَةِ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رض قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ اَطْيَبَهَا وَاَعْجَبَهَا اِلَيْكَ يَبْدَأُ بِالصَّلٰوةِ

عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِجَابَةِ وَلَا يَدْعُوا بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ تَحَرُّزًا عَنِ الْفَسَادِ وَلِهٰذَا يَأْتِي بِالْمَأْثُورِ الْمَحْفُوظِ وَمَا لَا يَسْتَحِيلُ سُؤَالُهُ مِنَ الْعِبَادِ كَقَوْلِهِ اللّٰهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةً يُشْبِهُ كَلَامَهُمْ وَمَا يَسْتَحِيلُ كَقَوْلِهِ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ وَقَوْلُهُ اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي مِنْ قَبِيلِ الْأَوَّلِ لِاسْتِعْمَالِهَا فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ يُقَالُ رَزَقَ الْأَمِيرُ الْجَيْشَ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ فَيَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذٰلِكَ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ وَيَنْوِي بِالتَّسْلِيمِ الْأُولٰى مَنْ عَلٰى يَمِينِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْحَفَظَةِ وَكَذٰلِكَ فِي الثَّانِيَةِ لِأَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ وَلَا يَنْوِي النِّسَاءَ فِي زَمَانِنَا وَلَا مَنْ لَا شِرْكَةَ لَهُ فِي صَلَاتِهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْخِطَابَ حَظُّ الْحَاضِرِينَ

ترجمہ :- مصنفؒ نے فرمایا کہ دعاء کرے ایسے الفاظ کے ساتھ جو مشابہ الفاظ قرآن وادعیہ ماثورہ ہوں بدلیل اس کے جو روایت ہم کو پہونچی حدیث ابن مسعودؓ اس حدیث میں جو ابن عباسؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر اختیار کر دعاء میں سے جو تجھے زیادہ پاکیزہ وپسندیدہ ہو اور ابتداء کرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کے ساتھ پھر دعاء کرے تاکہ قبولیت سے اقرب ہو جائے اور نہ دعا کرے ایسے الفاظ سے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو فساد نماز سے بچنے کی غرض سے اور اسی وجہ سے مصلی ماثور دعاؤں کو جو محفوظ ہوں پڑھے۔ اور جس چیز کا مانگنا بندوں سے محال نہ ہو جیسے کہا کہ اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةً یعنی الٰہی مجھے نکاح میں فلاں عورت کو دیدے تو یہ مشابہ کلام الناس ہے اور جس کا مانگنا بندوں سے محال ہو جیسے مصلی کا اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي کہنا یعنی اے اللہ! مجھے بخش دے تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں ہے اور اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي کہنا کہ اے اللہ! مجھے رزق دے یہ از قسم اول ہے یہی قول صحیح ہے کیونکہ یہ کلام لوگوں میں باہم مستعمل ہیں چنانچہ بولتے ہیں کہ امیر نے لشکر کو رزق دیا۔

پھر سلام پھیرے اپنی دائیں طرف پس کہے السلام علیکم ورحمۃ اللہ یعنی سلام ہے تم پر اور اللہ کی رحمت اور بائیں طرف بھی اسی کے مثل سلام پھیرے بدلیل اس حدیث کے جو ابن مسعودؓ نے روایت کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دائیں جانب سلام پھیرتے حتی کہ آپ کے دائیں رخسار مبارک کی سفیدی دیکھی جاتی تھی اور بائیں جانب بھی حتی کہ آپ کے بائیں رخسار مبارک کی سفیدی دیکھی جاتی تھی اور نیت کرے پہلے سلام کرنے میں ہر اس شخص کی جو مصلّی کے دائیں طرف ہے مرد ہوں یا عورتیں یا ملائکہ حفظہ اور اسی

طرح دوسرے سلام میں نیت کرے اس لیئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر منحصر ہے اور ہمارے زمانہ میں امام عورتوں کی نیت نہ کرے اور نہ ایسے شخص کی نیت کرے جس کی مصلی کی نماز میں شرکت نہیں ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ اس لیئے کہ علیکم کا خطاب حاضرین کا حصہ ہے

شرح:- جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھکر فارغ ہو تو اپنے ووالدین ومومنین ومومنات کے لئے استغفار کرے (خلاصہ) اور دعاء میں اپنی ذات کی تخصیص نہ کرے یہ ہی سنت ہے۔ (تبیین)

اور دعاء بزبان عربی ہونی چاہیئے کیونکہ نماز میں سوائے عربی زبان کے دوسری زبان میں دعاء کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اب اگر مشابہ بالفاظ قرآن ہے مثلاً رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً الآیۃ تو اس سے قصد تلاوت کے بجائے دعاء کا قصد کرے اس کے علاوہ مثلاً ربَّنَا اٰتنا جَنَّۃً واجرنا من النار یا ایسے الفاظ جو دعاؤں میں روایت کیئے گئے ہیں یا ان سے مشابہ ہیں سب جائز ہیں کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود رضؓ کو تشہد سکھلانے کے بعد فرمایا کہ ثم لیتخیر احدکم من الدعاء اعجبہ الیہ فید عوابہ یعنی پھر تم میں سے آدمی اختیار کرے دعاء میں سے جو اس کو زیادہ پسندیدہ ہو پس اس سے دعاء کرے (ابوداؤد، صحیحین، نسائی)

اب اگر یہ شبہ ہو کہ اس سے تو ہر دعاء کی اجازت نکلتی ہے خواہ مشابہ الفاظ قرآن وحدیث ہو یا نہ ہو جیسے امام شافعی رح کا مذہب ہے کہ ان کے نزدیک اللّٰھُمَّ زَوِّجنی امراۃ حسنا وبستا نا انیقا کہنا جائز ہے۔ یعنی الٰہی میرے نکاح میں نیک خوبصورت عورت دیدے اور مجھے باغ میوہ دار دیدے۔

جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے کہ ان صلوٰتنا ھٰذہ لا یصلح فیھا شیئ من کلام الناس الخ یعنی ہماری اس نماز میں کوئی چیز لوگوں کی باتوں سے لائق نہیں ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ جب تک نماز میں ہے ایسی کوئی بات نہ کہے جو آدمیوں کی باتوں سے مشابہ ہو۔ امام احمد رح کے نزدیک صرف وہی دعائیں جائز ہیں جو احادیث وآثار میں وارد ہیں یا قرآن سے موافق ہوں اگرچہ قرآن میں نہ ہوں اور یہی قول امام نخعیؒ وطاؤسؒ وبعض شافعیہ کا ہے اور اسی طرف امام الحرمین نے اپنے والد کا میلان ذکر کیا ہے۔ ابن سیرین رح نے فرمایا کہ فریضہ نماز میں سوائے امر آخرت کے امور دنیا کی دعاء جائز نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک مشابہ الفاظ قرآن وادعیہ ماثورہ ہو، پھر بہتر یہ ہے کہ تشہد کے بعد نہ ہو بلکہ درود کے بعد تاکہ قبولیت سے اقرب ہو جائے اسی طرح دعاء بھی مشابہ کلام ناس کے نہ ہو تاکہ نماز فاسد ہونے سے احتراز رہے لہذا وہی دعاء پڑھے جو ماثور ومحفوظ ہیں۔

دعائے ماثورہ دعائیں ماثورہ یعنی روایت کی ہوئی حدیث وآثار میں بہت ہیں از انجملہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر صدیق رضؓ کو تعلیم فرمائی وہ یہ ہے کہ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّاِنَّہٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ فَاغْفِرْلِیْ مَغْفِرَۃً مِّنْ عِنْدِکَ وَارْحَمْنِیْ اِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ اور ابن مسعودؓ کی دعا یہ ہے اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مِنَ الْخَیْرِ کُلِّہٖ مَا عَلِمْتُ مِنْہُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ وَاَعُوْذُبِکَ مِنَ الشَّرِّ کُلِّہٖ مَا عَلِمْتُ مِنْہُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ (نھایہ) یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور یہ دعاء بھی مستحب ہے۔

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوۃِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ رَبَّنَا اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُ۔ یہ قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعاء میں سے ہے۔ (تاتارخانیہ)

درمختار میں زعم کیا کہ فقہاء کے کلمات اس امر میں مضطرب ہیں کہ مشابہ قرآن کیسی دعاء ہے اور مشابہ کلام ناس کیسی دعاء ہے عینی نے فرمایا کہ قرآن پاک تو اعجاز ہے اس سے مشابہ ممکن نہیں تو مراد یہ کہ دعاء ایسی ہو جس کے الفاظ قرآن میں موجود ہوں۔ مترجم فرماتے ہیں کہ اس صورت میں تو اَللّٰھُمَّ اٰتِنِی اِمْرَأَۃً حَسَنَۃً جائز ہونا چاہیئے کیونکہ یہ سب الفاظ قرآن میں موجود ہیں حالانکہ یہ جائز نہیں۔ عینی نے مختار وہ بیان کیا جو مصنف امام رح نے فرمایا کہ بندوں سے جس چیز کا مانگنا ممکن ہو وہ کلام ناس کے مشابہ ہے جیسے اَللّٰھُمَّ زَوِّجْنِی فُلَانَۃً یعنی الٰہی مجھے فلاں عورت کو نکاح میں دیدے۔ اور جس چیز کا مانگنا بندوں سے ممکن نہ ہو جیسے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِی کہ الٰہی مجھے بخش دے تو یہ کلام ناس کے مشابہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِزَیْدٍ یا اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِعَمِّی کہا یعنی اے اللہ! زید کو بخش دے یا میرے چچا کو بخش دے یا اور کسی کی مغفرت مانگے تو صحیح یہ ہے کہ کلام ناس سے مشابہ نہیں اور اَللّٰھُمَّ اُرْزُقْنِی کہنا مصنف امام کی رائے میں کلام ناس کے مشابہ ہے اور لفظ ہو الصحیح یعنی یہی قول صحیح ہے۔ یہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ اور کلام ناس سے مشابہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ لوگوں میں یہ کلام مستعمل ہے جیسے رزق الامیر الجیش کہ بادشاہ نے لشکر کو ان کا رزق یعنی تنخواہ دے دی۔

اور مصنف امام نے صحیح اس لئے کہا کہ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس سے نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے اس لئے کہ رزق دینے والا درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اور بادشاہ کی طرف رزق دینے کی نسبت مجازی ہے اور یہی درمختار میں ہے اور یہ قرار دیا کہ اگر مال وغیرہ کی قید لگا دے یعنی الٰہی مجھے مال سے رزق دے یا مثل اس کے تو البتہ نماز فاسد ہوگی (فتح القدیر)۔ مترجم رح فرماتے ہیں کہ فساد کا مدار نسبت حقیقی و مجازی پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ اس جملہ کو بندوں سے کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ اور جب کہہ سکتے ہوں اگرچہ مجازاً ہو تو وہ کلام ناس سے ہوا یعنی ایسا کلام جس کو لوگوں سے کر سکتے ہیں یا ہیں یعنی کہ وہ معروف ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ کلمہ لوگوں سے کہہ سکتے ہیں اس لئے فساد متحقق ہوا لہٰذا خلاصہ یہ ہے کہ اَللّٰھُمَّ زَوِّجْنِی فُلَانَۃً الٰہی فلاں عورت دیدے تو اصح یہ ہے کہ نماز فاسد ہوگی اور اگر کہا کہ اَللّٰھُمَّ اُرْزُقْنِی الْحَجَّ الٰہی مجھے حج روزی کر۔ تو اصح یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ (فتح القدیر)

پس یہاں ظاہر ہے کہ حقیقی روزی کرنا تو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی اس فعل کا موجد نہیں ہے کیونکہ ارادہ و اسباب مہیا کئے جائیں لیکن یہ اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت میں ہے کہ یہ عورت اس کی منکوحہ واقع ہو جائے حتیٰ کہ اگر مشیت الٰہی میں نہ ہو تو نہ ہوگی باوجود اس کے فساد کا حکم دیا اور ایسے ہی الٰہی مجھے مال نصیب کر۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی روزی کرنے سے متحقق ہوگا باوجود اس کے فساد پر جزم کیا اور یہ قطعی معلوم ہے کہ قدرت الٰہی میں اَللّٰھُمَّ اُرْزُقْنِی فُلَانَۃً اور اَللّٰھُمَّ ارزقنی الحج دونوں بلا فرق کے یکساں ہیں مگر اول مفسد اور دوم نہیں تو صاف ظاہر ہو گیا کہ یہاں چار صورتیں ہیں۔

اول یہ کہ دعاء قرآن یا حدیث میں وارد ہو تو وہ بلا خلاف مطلقاً جائز ہے خواہ ایسی ہو کہ لوگوں سے بولتے ہیں یا نہیں۔

دوم یہ کہ ایسی دعاء ہے جس کا بندوں سے مانگنا محال ہے جیسے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِی۔

سوم یہ کہ اس چیز میں کوئی استحالہ نہیں مگر بندوں سے مانگنے کی عادت نہیں ہے جیسے اللّٰھُمَّ ارزقنی الحج تو ان سب صورتوں میں فساد نہیں ہے۔

چہارم یہ کہ اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ مَالاً الٰہی مجھے مال روزی کر اور یہ مفسد ہے باوجود اس کے کہ رازق مال درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے تم نہیں دیکھتے کہ باری تعالیٰ کے علاوہ کسی کو فاعل حقیقی سمجھنا ایمان میں خلل ہونے کی دلیل ہے اور مومن کی نسبت یہ گمان نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے وامام شافعی کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر غفلت کے اللہ تعالیٰ کو فاعل حقیقی جانتا ہے مگر ایسے محاورہ پر دعاء کا جملہ بولا کہ وہ محاورہ شرعاً باہمی بول چال میں جائز رکھا گیا ہے اگرچہ اعتقاد میں حقیقی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف از راہ ایمان اس پر حتمی ہے تو یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک جائز ہے۔ خلاصہ میں ہے کہ اَللّٰھُمَّ اقْضِ دَیْنِیْ الٰہی میرے قرضہ کو ادا کر دے اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے حتی الامکان اس مقام کی تحقیق کی گئی واللہ تعالیٰ ھو العلیم الخبیر۔

واضح ہو کہ احادیث صحیحہ اس امر کی طرف مشیر ہیں کہ ہر چیز خواہ نفیس ہو یا خسیس، قلیل ہو یا کثیر جو کچھ بھی مانگے اللہ تعالیٰ ہی سے مانگے لیکن یہ خوب واضح رہے کہ نماز محل قرب و مناجات رحمت و معراج مومن ہے اور آدمی کے خطرات نفس خصوصاً عوام کے اکثر اوقات ایسی چیزوں کی طرف مائل ہوتے ہیں جن کی وہ خواہش کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ ان کو ناپسند کرتا ہے اور اس کی معرفت سخت دشوار رہے لہٰذا اختراع کردیا کہ سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم واصحاب خیر الامۃ رضی اللہ عنہم کی موافقت رکھے تاکہ یہ شخص اپنی مناجات رحمت میں کوئی ایسی چیز نہ داخل کرے جس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے لعنت ہے لہٰذا جب اس نے نماز میں اتباع آثار رکھی تو ایک تو اتباع سنت کا شرف ملا اور دوسرے بڑے فساد سے بےخوف ہو گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

واضح ہو کہ ولوالجیہ میں ہے کہ فریضہ نماز میں دعائیں محفوظ رکھنا چاہیئے ایسا نہ ہو کہ اس کی زبان پر ایسی بات جاری ہو جائے جس سے نماز فاسد ہوتی ہے۔ (تاتارخانیہ) پھر ہر وہ دعاء جس سے نماز فاسد ہوتی ہے ایسے وقت میں ہے جبکہ آخری قعدہ میں بقدر تشہد نہ بیٹھا ہو مثلاً تشہد نہیں پڑھا اور دعاء کر لی اور اگر بقدر تشہد قعدہ کرکے پھر ایسی مفسد دعاء کی تو اس کی تشہد تو پوری ہو چکی اب مفسد فعل کرنے سے وہ نماز سے باہر ہو جائے گا۔ (تبیین)

جزئیات :- (۱) کافر کے لئے مغفرت کی دعاء مانگنا حرام ہے نہ کہ کفر۔ (۲) تمام مومنوں کے لئے تمام گناہوں سے مغفرت مانگنا جائز ہے (البحر)۔ (۳) بعض نے لکھا ہے کہ تمام عمر کی عافیت یا دونوں جہان کی بہتری مانگنا، اسی طرح دونوں جہان کا شر دور ہونا یا جو چیزیں از راہ عادت محال ہیں یا شرعاً محال ہیں مانگنا حرام ہے (درمختار)

مترجم رح کے نزدیک حق یہ ہے کہ عافیت وخیر تو کچھ حرام نہیں ہیں کیونکہ حدیث ترمذی وغیرہ میں ہے کہ عافیت دنیا و آخرت مانگنے سے بہتر کوئی دعاء نہیں ہے۔ اور دونوں جہان کی بہتری مانگنا بھی حدیث میں وارد ہے اور اللہ تعالیٰ تمام چیزوں پر قادر ہے تو ممکن ہے کہ بندہ کو دونوں جہان میں عافیت دیدے اور مرض وغیرہ سے نجات دے اور اگر اس دنیا میں اس کی دعا قبول نہ فرمائی تو اس کے لئے آخرت میں ذخیرہ ہے اور دونوں جہان کی بھلائی خود اللہ تعالیٰ کا فضل مطلوب ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حکم ازل کو مٹانا کسی کی خواہش نہیں حتی کہ اگر بیمار آدمی کی موت مقدر ہو تو حالت بیماری میں اس کی شفاء کی دعاء کرنا بلا خلاف جائز ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں کہ حکم ازلی مٹ جائے۔ ہاں جو چیزیں عادتاً وعقلاً محال ہیں ان کی دعاء کرنی ایک قسم کی بے ادبی ہے نہ یہ کہ غیر مقدور ہیں کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ قوی قدیر ہے اور واضح ہو کہ بالکل ایک ہی دعاء پر اقتصار کرنے سے خشوع وخضوع میں کمی ہو جاتی ہے جیسا کہ

روایات میں ہے۔ لہذا فرائض میں احتیاط رکھے اور اس کے علاوہ میں دل سے جذب شوق وخضوع وخشوع کے ساتھ اپنی مرغوب وپسندیدہ دعائیں مانگے اور شرائط وادب کا لحاظ رکھے کہ دعا بھی مغز عبادت ہے۔

دائیں بائیں سلام کہنا دعا کے بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتا ہوا اس طرح دائیں طرف سلام پھیرے کہ اس کے دائیں رخسار کی رنگت مقتدی دیکھ لیں یہی صحیح ہے اور اس پر برکاتہ کی زیادتی نہ کرے لیکن حاوی قدسی میں کہا کہ بڑھانا اچھا ہے بدلیل وائل ابن حجرؓ جو باسناد صحیح سنن ابی داؤد میں ہے لہذا نووی کا اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں لیکن بڑھانا اچھا نہیں ہے۔ اور اسی طرح بائیں جانب بھی سلام پھیرے حتی کہ بائیں رخسار کی سفیدی نظر آئے۔ لیکن محیط میں ہے کہ آواز بہ نسبت اول کے کچھ پست رکھے۔ یہی احسن ہے (تبیین)

سلام پھیرنے کا یہی مسنون طریقہ ہے یہی قول اکثر علمائے صحابہؓ وتابعین ومجتہدین وجدید قول شافعی بھی یہی ہے یہ حدیث ابن مسعودؓ سنن اربعہ میں ہے اور یہی معنی صحیح مسلم میں سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہیں۔ بعض کے نزدیک ایک سلام صرف سامنے کسی قدر دائیں جانب جھکا ہوا ہو اور اس میں چند احادیث ہیں لیکن ضعف سے خالی نہیں۔ البتہ ترمذی وابن ماجہؒ کی روایت ام المومنین حضرت عائشہؓ سے جس کو حاکم نے شیخین کی شرط پر صحیح کہا لیکن تنقیح میں اس کو نہیں مانا اور کہا کہ اس کا راوی زہیر بن محمد اگرچہ صحیحین کے راویوں میں سے ہیں مگر اس کی روایات میں سے منکرات ہیں جن میں یہ حدیث بھی ہے ابو حاتم نے اس کو منکر کہا۔ اور طحاوی وابن عبدالبر نے بھی اس کو صحیح نہیں کہا اور نووی نے کہا کہ حاکم کا صحیح کہنا قبول نہیں اور ایک ہی سلام کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے۔ (عینی) اور برتقدیر تسلیم حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ابن مسعودؓ کی حدیث ارجح ہے کیونکہ عورتیں پیچھے ہوتی تھیں اس لئے مردوں کو زیادہ حال معلوم ہو سکتا ہے باوجودیکہ دوسرا سلام بہ نسبت اول کے پست ہوتا تھا۔

فرعیات:- (۱) اگر پہلے بائیں طرف کا سلام کیا تو جب تک کلام نہ کیا ہو دائیں طرف کا سلام کرے اور بائیں کا اعادہ نہیں۔ (۲) اگر سامنے سلام کیا تو بائیں کو دوسرا سلام کرے۔ (عینی)۔ (۳) اگر پیٹھ پھیر دی ہو تو پھر سلام نہ کرے یہی صحیح ہے (قنیہ)۔ (۴) اگر دونوں سلام ایک ہی طرف کر دے تو جائز مگر بوجہ مخالفت سنت کے برا کیا۔ (۵) اگر مصلی نے السلام کہا تھا کہ دوسرا اس کی اقتدا میں آگیا تو صحیح نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ نماز سے باہر ہونا علیکم کہنے پر موقوف نہیں ہے۔ (عینی)۔ (۶) علیکم السلام کہنا مکروہ ہے (سراج)۔ (۷) فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ مختار یہ ہے کہ مقتدی انتظار کرے جب امام دائیں طرف سلام پھیرے تو مقتدی دائیں جانب سلام پھیرے اور جب وہ بائیں جانب سلام پھیرے تو مقتدی بائیں جانب سلام پھیرے (قاضی خان)۔ (۸) مقتدی کے التحیات پورا کرنے سے پہلے امام نے سلام پھیرا تو مقتدی التحیات کو پورا کر کے سلام پھیرے۔ (۹) اگر امام نے قہقہہ یا اس جیسا کوئی مفسد فعل قصداً کیا تو نماز سے باہر ہو گیا اس صورت میں مقتدی کے سلام پھیرنے کی ضرورت نہیں۔ (۱۰) اگر مقتدی نے امام سے پہلے نماز پوری کر کے کلام کر لیا تو نماز ہو گئی مگر مکروہ۔ اب اگر اس کے بعد کوئی چیز نماز کو فاسد کرنے والی امام کو پیش آئی تو صرف امام کی نماز فاسد ہو گی مقتدی کی نہیں کیونکہ وہ پہلے ہی نکل چکا ہے۔

دائیں طرف سلام پھیرتے وقت جتنے بھی اس جانب ہوں خواہ عورتیں یا مرد یا ملائکہ حفظہ ہوں ان پر سلام کی نیت کرے اور چاہیئے کہ مومن جن کو بھی مانند شافعیہ کے ذکر کیا جائے اسی طرح بائیں طرف سلام پھیرنے میں بھی تمام حاضرین کی نیت کرے خواہ مذکورین میں سے کوئی ہوں۔ کیونکہ ارشاد نبوی ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔

عورتوں کی حاضری خیر القرون میں تھی کہ وہ برابر مساجد میں آیا کرتی تھیں مگر اس زمانے میں بنو اسرائیل کی عورتوں کی طرح یہ عورتیں بھی بخوف فتنہ روک دی گئیں۔ اس لئے اب امام کو عورتوں کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ عورتیں حاضر جماعت نہیں ہوتیں۔ اسی طرح ان لوگوں کی بھی نیت کرنے کی ضرورت نہیں جو لوگ اس نماز میں شریک نہیں اگرچہ وہاں موجود ہوں۔ یہی صحیح ہے۔ اور حاکم شہید کا یہ کہنا کہ تمام مومنین ومومنات کی نیت کرے، ضعیف ہے۔ کیونکہ علیکم کا خطاب صرف حاضرین کے لئے ہے اس لئے غایب لوگ اس میں شامل نہ ہوں گے۔

یہ گفتگو اس سلام کے بارے میں ہے جس کے ذریعہ نماز ختم کی جاتی ہے۔ رہا وہ سلام جو تشہد میں پڑھتے ہیں کہ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ تو اس میں تمام مومنین ومومنات کی نیت کرے جیسا کہ شمس الائمہ نے تصریح کی ہے۔ اور شافعیہ کی تصریح کے مانند مومنین جنوں کی بھی نیت کرے (عینی)، بلکہ تمام آسمان و زمین میں جو کوئی بندہ صالح ہے سب کو یہ سلام پہونچ جائے گا اور کلام تو صرف علینا میں ہے کہ اس سے حاضرین یا تمام مومنین ومومنات خواہ آدمی ہوں یا جن سب مراد ہیں اور قول دوم صحیح ہے اور حاضر کی حد یہ ہے کہ نماز میں شریک ہو۔

وَلَابُدَّ لِلْمُقْتَدِیْ مِنْ نِیَّۃِ اِمَامِہٖ فَاِنْ کَانَ الْاِمَامُ مِنَ الْجَانِبِ الْاَیْمَنِ اَوِالْاَیْسَرِ نَوَاہُ فِیْہِمْ وَاِنْ کَانَ بِحِذَائِہٖ نَوَاہُ فِی الْاُوْلٰی عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رح تَرْجِیْحًا لِجَانِبِ الْاَیْمَنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رح وَھُوَ رِوَایَۃٌ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رح نَوَاہُ فِیْہِمَا لِاَنَّہٗ ذُوْحَظٍّ مِنَ الْجَانِبَیْنِ وَالْمُنْفَرِدُ یَنْوِی الْحَفَظَۃَ لَاغَیْرُ لِاَنَّہٗ لَیْسَ مَعَہٗ سِوَاھُمْ وَالْاِمَامُ یَنْوِیْ بِالتَّسْلِیْمَتَیْنِ ھُوَ الصَّحِیْحُ وَلَا یَنْوِیْ فِی الْمَلٰئِکَۃِ عَدَدًا مَحْصُوْرًا لِاَنَّ الْاَخْبَارَ فِیْ عَدَدِھِمْ قَدِ اخْتَلَفَتْ فَاَشْبَہَ الْاِیْمَانَ بِالْاَنْبِیَاءِ عَلَیْہِمُ السَّلَامُ ثُمَّ اِصَابَۃُ لَفْظَۃِ السَّلَامِ وَاجِبَۃٌ عِنْدَنَا وَلَیْسَ بِفَرْضٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ رح ھُوَ یَتَمَسَّکُ بِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ تَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ وَتَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ وَلَنَا مَا رَوَیْنَا مِنْ حَدِیْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رض وَالتَّخْیِیْرُ یُنَافِی الْفَرْضِیَّۃَ وَالْوُجُوْبَ اِلَّا اَنَّا اَثْبَتْنَا الْوُجُوْبَ بِمَا رَوَاہُ احْتِیَاطًا وَبِمِثْلِہٖ لَا یَثْبُتُ الْفَرْضِیَّۃُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

ترجمہ:۔ اور مقتدی کیلئے امام کی نیت کرنا ضروری ہے پس اگر مقتدی کے دائیں جانب امام ہو یا بائیں جانب ہو تو انہیں

میں امام کی نیت کرے اور اگر مقتدی کے سامنے ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دائیں جانب کے سلام میں امام کی نیت کرے دائیں جانب کی ترجیح ہونے کی وجہ سے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور یہی ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ مقتدی دونوں سلام میں امام کی نیت کرے کیونکہ امام اس مقتدی کے دونوں جانب میں حصہ والا ہے اور تنہا نماز پڑھنے والا صرف حفظہ کی نیت کرے کسی اور کی نہیں اس لئے کہ اس کے ساتھ حفظہ کے علاوہ کوئی نہیں ہے اور امام دونوں سلام میں نیت کرے یہی صحیح ہے اور ملائکہ کے شمار میں کوئی تعداد معین نہ کرے کیونکہ احادیث و آثار ان ملائکہ کے شمار میں مختلف وارد ہیں۔ لہٰذا یہ مسئلہ انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے کے ساتھ مشابہ ہو گیا۔

پھر ہمارے نزدیک لفظ السلام ادا کرنا واجب ہے فرض نہیں۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل اس حدیث سے ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور و تحریمھا التکبیر و تحلیلھا التسلیم یعنی نماز کی کنجی پاکی ہے اور اس کا تحریمہ تکبیر ہے اور اس کی تحلیل یعنی فراغت سلام ہے۔ اور ہماری دلیل حدیث ابن مسعودؓ ہے جو ہم روایت کر چکے اور اختیار دینا فرضیت و وجوب کے منافی ہے لیکن ہم نے احتیاطاً وجوب کو اس حدیث سے ثابت کیا جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے اور ایسی ظنی دلیل سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شرح:- سلام پھیرتے وقت امام جن کی نیت کریگا مقتدی بھی ان کی نیت کرے اور ان کے ساتھ امام کی بھی نیت کرے یعنی مقتدی کو امام پر بھی سلام کی نیت کرنا ضروری ہے۔ اب اگر مقتدی کے دائیں جانب امام ہو تو دائیں طرف والوں کے ساتھ امام کی نیت کرے اور اگر امام بائیں طرف ہو تو بائیں جانب والوں کے ساتھ امام کی نیت کرے۔ اور اگر امام اس طرح مقتدی کے سامنے ہے کہ مقتدی ٹھیک اس کی پشت کے سامنے ہے تو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک دائیں سلام میں امام کی نیت کرے کیونکہ دائیں جانب کو ترجیح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جو امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے وہ یہ کہ مقتدی دونوں سلام میں امام کی نیت کرے۔ یہی قول صحیح ہے۔ (تاتارخانیہ)

سمرہ ابن جندبؓ فرماتے ہیں کہ:-

امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نرد علی الامام وان نتحاب وان یسلم بعضنا علی بعض	یعنی ہم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم امام کے سلام کا جواب دیں اور باہم محبت رکھیں اور ہمارا بعض بعض پر سلام کرے۔ (ابوداؤد)

اس سے بظاہر مقتدی پر سلام کا جواب دینا واجب معلوم ہوتا ہے کیونکہ جواب دینے کا امر ہے۔

منفرد کا سلام میں نیت کرنا تنہا نماز پڑھنے والا سلام پھیرتے وقت صرف حفظہ کی نیت کرے کسی اور کی نہیں حفظہ وہ ملائکہ ہیں جو انسان کی ذاتی و اعمالی حفاظت اور جو کچھ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے عمل کرتے ہیں جن کے متعلق ارشاد باری وَیُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَۃً یعنی اللہ تعالیٰ تم پر نگہبان بھیجتا ہے ان کے بارے میں احادیث و آثار ہیں اور حق یہ ہے کہ ان کا شمار معلوم نہیں۔ لہٰذا منفرد اپنے سلام میں صرف انھیں کی نیت کرے مترجم کے نزدیک انحصار حفظہ کا بظاہر صحیح نہیں کیونکہ احادیث صحیحہ میں ہے کہ جس مومن نے جنگل میں اذان و اقامت سے نماز پڑھی

تو اس قدر ملائکہ یا اللہ تعالٰی کی دیگر مخلوقات مقتدی ہوتی ہیں کہ اس کی نظران کو محیط نہیں ہو سکتی۔ اس کی تفصیل اذان کی بحث میں گذر چکی ہے اور یہ معنی ہر مومن کی نماز میں بھی وارد ہوئے ہیں لہذا مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ کے ملائکہ کی نیت کرے خواہ حفظہ ہوں یا اور ہوں۔ امام دونوں سلام میں حفظہ و قوم کی نیت کرے اسی طرح مقتدی بھی حفظہ اور تمام ملائکہ حاضرین کی نیت کرے جیسے ملائکۃ اللیل و ملائکۃ النہار جو رات اور دن میں فجر و عصر کے وقت باہم ملتے ہیں اور سمجھدار بچے کو بھی سلام میں حفظہ کی نیت کرنی چاہیئے اور صحیح یہ ہے کہ بچے کے حسنات لکھے جاتے ہیں اور اسی کو اس کا اجر ملے گا اور والدین کو تعلیم کا ثواب ملے گا۔

ملائکہ کی نیت کرتے وقت کوئی تعداد معین نہ کرے کیونکہ احادیث وغیرہ میں ملائکہ کی تعداد مختلف وارد ہیں لہذا اس طرح پر نیت کرے کہ جتنے ملائکہ بھی ہوں سب پر سلام ہو اس صورت میں سب داخل ہو جائیں گے۔ یہ مسئلہ ایسے ہی ہے جیسے انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے میں کوئی عدد معین نہیں ہوتا بلکہ جتنے بھی انبیاء علیہم السلام دنیا میں تشریف لائے سب پر ایمان لانا ضروری ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تعداد مختلف وارد ہے اور کوئی شماران کا نص میں قطعی نہیں ہے لہذا عقائد میں اس طرح صراحت ہوگی کہ ہم تمام انبیاء ؑ پر ایمان لائے اور ہم کسی نبی سے منکر نہیں ہیں۔ بعض حضرات نے حفظہ کے بارے میں بہت سی غیر معتمد روایتیں نقل کی ہیں لیکن صحیح وہ ہی ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا واللہ تعالٰی اعلم

ہمارے نزدیک لفظ السلام علیکم واجب ہے فرض نہیں یہ ہی اصح ہے حتی کہ اگر مصلّے نے سلام سے پہلے حدث کردیا تو نماز کا لوٹانا واجب ہوگا نماز باطل نہ ہوگی۔

دلیل شافعیہ اور اس کا جواب

امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے اور اختلاف کی تحقیق یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس کا ثبوت قطعی نہیں بلکہ واجب تو ہے لیکن وہ اس کو رکن قرار دے کر اس کا ترک مفسد نماز کہتے ہیں اور ان کی دلیل حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور الخ ہے جو کتاب الطہارۃ کے شروع میں گذر چکی ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ نماز کی تحلیل، تسلیم یعنی سلام کرنا منصوص ہے جیسے نماز کا تحریمہ تکبیر ہے لہذا جب نماز کا تحریمہ فرض ہے تو اس کی تحلیل یعنی سلام کرنا بھی فرض ہوگا۔ مصنف امامؒ پر بعض کا یہ اعتراض ہے کہ تکبیر تحریمہ فرض ہونے پر تو اس حدیث سے استدلال کیا اور سلام فرض ہونے میں یہ حدیث نہ لی۔ اس کا جواب بعض شارحین نے یہ دیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن مترجمؒ کو یہ جواب بالکل ناپسند ہے۔ صحیح جواب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت ارشاد باری وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ سے ہے جس کی تفسیر میں یہ حدیث لی تھی برخلاف سلام کے کہ اس کی فرضیت پر کوئی قطعی آیت نہیں لہذا صرف یہ حدیث موجب فرضیت نہیں بلکہ انتہائے موجب اس کا وجوب ہے اور ہم نے سلام کو واجب کہا حالانکہ وجوب کا معارض بھی موجود ہے کیونکہ تشہد کے بارے میں حدیث ابن مسعودؓ گذر چکی ہے جس کے آخر میں ہے کہ فَاِذَا قُلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ اِنْ شِئْتَ اَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ۔ اس سے ظاہر ہے کہ تشہد ختم کرنے پر اختیار دیا کہ چاہے بیٹھے یعنی دعا وغیرہ بھی پڑھ لے اور چاہے کھڑا ہو جائے یعنی اس کے بعد کوئی چیز واجب نہیں ہے ورنہ اختیار نہ ہوتا کہ اگر چاہے تو اٹھ کھڑا ہو لہذا بظاہر اس میں دلالت ہے کہ تشہد کے بعد سلام کرنا بھی واجب نہیں ہے لیکن ہم نے اسی حدیث یعنی تحلیلها التسلیم

سے از روئے احتیاط وجوب سلام ثابت کیا بایں معنی کہ اگر کسی نے سلام چھوڑ دیا تو گنہ گار ہوگا برخلاف امام شافعی رح کے کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ واجب ایک رکن نماز ہے کہ اس کے ترک سے نماز فاسد ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ اس کا ثبوت تو خبر واحد سے ہے اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے نہ کہ قطعی اور ایسی ظنی دلیل سے کوئی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

فرعیات:- (۱) امام کے سلام پھیرنے سے مسبوق کا تحریمہ نہیں ٹوٹتا حتیٰ کہ مسبوق اٹھکر اپنی نماز پوری کریگا۔ (۲) اگر امام نے نماز کے منافی کوئی فعل کیا مثلاً قہقہہ لگا دیا تو مقتدی کا بھی تحریمہ ٹوٹ گیا۔ (۳) جس مقتدی کی کوئی رکعت چھوٹ گئی ہو تو وہ امام کے قعدہ میں التحیات عبدہٗ و رسولہٗ تک بلا خلاف پڑھے اور زائد میں قدوری وکرخی وخواہرزادہ کے نزدیک متابعت نہیں۔ (۴) بعض کے نزدیک قرآن کی دعائیں پڑھے۔ (۵) بعض کے نزدیک مکرر التحیات پڑھے۔ (۶) بعض کے نزدیک درود۔ (۷) بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خاموش رہے۔ جب امام سلام پھیرے تو جلدی نہ کرے حتیٰ کہ دیکھے کہ اس پر سہو تو نہ تھا جب یقین ہو جائے کہ وہ فارغ ہو گیا تو کھڑا ہو جائے۔ (۸) اگر امام کے سلام سے پہلے کھڑا ہوا تو بُرا کیا لیکن نماز جائز ہوگی۔ (۹) امام شافعی رح کے نزدیک اگر اول سلام کے بعد کھڑا ہو گیا تو جائز ہے۔ (۱۰) دونوں سلام کے بعد کھڑا ہونا بہتر ہے۔ (۱۱) امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نماز سے نکلنا مصلّی پر اپنے فعل سے فرض نہیں اور یہی صحیح ہے۔

عینی رح نے اظہار افسوس کرتے ہوئے بعض جوامع سے نقل کیا کہ لوگوں نے سلام میں موافق مذکورہ بالا کی نیت کرنا ترک کر دیا ہے۔ حجت میں ہے کہ جب امام نماز ظہر ومغرب وعشاء کا سلام پھیر کر فارغ ہو تو طول طویل دعاؤں میں مشغول نہ ہو بلکہ مختصر دعا کر کے سنت شروع کر دے۔ (تاتارخانیہ)

حدیث صحیح میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توقف بقدر اس دعاء کے تھا اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ پھر جو وظائف نماز کے بعد وارد ہیں احادیث کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنتوں کے بعد ہیں اور اسی پر شامی رح نے جزم کیا ہے۔ بعض فقہاء نے کہا کہ دعاء کو طویل کر کے سنتوں میں تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ (خلاصہ)

شمس الائمہ حلوائی رح نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں اور اسی کو ابن ہمام رح نے اختیار کیا ہے اور سلام پھیرتے ہی بغیر کچھ دعاء کے سنتوں کے لئے کھڑا ہونا بھی مناسب نہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضرت عمر رض نے ایک شخص کو روکا تھا جو سلام پھیرتے ہی سنتوں کے لئے کھڑا ہو گیا تھا تو اس سے کہا کہ مت ملاؤ کیونکہ بنی اسرائیل اسی سے تباہ ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حضرت عمر رض کی تحسین فرمائی جیسا کہ صحیح میں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ فصل کرنا چاہیئے۔ اور حق یہی ہے کہ فقہاء میں کچھ اختلاف نہیں کیونکہ جو منع کرتے ہیں وہ طول طویل وظائف سے مانع ہیں جیسا کہ حجت میں گذرا اور جو جواز فصل کے قائل ہیں وہ اوسط درجہ ہے۔

سلام کے بعد امام کا منہ پھیرنا

امام سلام کے بعد مقتدیوں کی طرف رخ کرے اور اگر پیچھے کوئی مسبوق ہو تو دائیں یا بائیں جانب پھر جائے اور جاڑے وگرمی سب میں حکم یکساں ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ (خلاصہ)

وظائف و اوراد بہت ہیں اور مستحب ہے کہ استغفار تین مرتبہ، آیت الکرسی ایک مرتبہ، سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ الحمد للہ ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر ۳۳ مرتبہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْر ایک مرتبہ پڑھے ان کے فضائل بہت ہیں انشاء اللہ اپنے موقع پر مذکور ہوں گے۔

جن فرائض کے بعد سنتیں ہیں تو امام اپنے فرض کی جگہ دائیں یا بائیں یا پیچھے ہٹ کر یا گھر میں جاکر سنتیں پڑھے اور مقتدی یا منفرد جہاں چاہے پڑھے جن فرائض کے بعد نفل یا سنت نہیں تو فرض کی جگہ قبلہ رخ بیٹھا نہ رہے بلکہ چاہے چلا جائے یا چاہے تو فجر میں تا طلوع آفتاب محراب میں بیٹھے یہی افضل ہے۔ (خلاصہ) فجر سے طلوع آفتاب تک ذکر میں رہنے سے شب بیداری کا ثواب ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

فَصْلٌ فِي الْقِرَاءَةِ

یہ فصل نماز کے اندر قرآن کی قرارت کے بیان میں ہے

ابن ہمام رح نے فرمایا کہ دیگر ارکان میں سے رکن قرارت کو خاصۃً جدا فصل کر کے بیان کیا کیونکہ قرارت کے احکام بکثرت ہیں۔ نوازل میں ہے کہ اگر کسی نے نماز شروع کی پھر سو گیا اور سونے میں اس نے قرارت کی تو قرارت ادا ہو گئی کیونکہ شرع نے نمازی کے عظمت شان کی وجہ سے سونے کو مثل بیداری کے قرار دیا، اسی وجہ سے نماز و طلاق میں فرق ہے کیونکہ اگر مجنوں و نابالغ نے نماز پڑھی تو جائز ہے اور اگر ان دونوں نے طلاق دی تو جائز نہیں۔ مگر مصنف امام رح نے تجنیس میں کہا کہ مختار یہ ہے کہ سونے والے کی قرارت جائز نہیں ہے کیونکہ ادائے عبادت کیلئے اختیار شرط ہے اور یہ پایا نہیں گیا لیکن اوجہ وہی ہے جو فقیہ ابو اللیث رح نے نوازل میں اختیار کیا یعنی جائز ہے اور اختیار جو مشروط ہے وہ ابتداء نماز میں پایا گیا تھا اور وہی کافی ہو گیا، کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس نے رکوع یا سجدہ کیا ایسی حالت میں کہ اپنے فعل سے بالکل اس کو ذہول یعنی غفلت ہے تو ادا ہو جاتا ہے۔

مترجم رح فرماتے ہیں کہ غفلت و بیداری مقابل نہیں بلکہ ذہول و غفلت تو یاد کے مقابل ہے اور نیند مقابل بیداری کے ہے اس لئے ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا مشکل ہے۔

واضح ہو کہ فقیہ ابو اللیث نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا اس کا مضمون یہ ہے کہ نمازی سجدہ کی حالت میں سو گیا تو اللہ تعالیٰ اپنے ملائکہ پر اس بندہ سے مباہات فرماتا ہے۔ یہ حدیث اس امر پر دلالت نہیں کرتی کہ اس کی قرأت و افعال ادا ہو گئے بلکہ اس کا معنی تو صرف یہ ہے کہ باوجود موانع بشری کے اس نے قیام کیا تو اوجہ بظاہر یہی ہے جو مصنف امام رح نے اختیار کیا ہے۔ لہٰذا ظہیریہ میں ہے کہ اگر نیند میں قرائت کی تو اصح یہ ہے کہ جائز نہیں۔ ابن ہمام رح نے کہا کہ قرارت سے متعلق ایک مسئلہ خاص ہے جس کی بہت سی شاخیں ہیں اور قرارت کرنے والے کو اکثر لغزش ہوتی ہے اسی اہمیت کی وجہ سے ہم اس کو بیان کرتے ہیں۔

قاری کی چوک | واضح ہو کہ قاری کی چوک و خطا، اعراب یا حروف یا کلمات یا آیات میں ہوتی ہے اور حروف میں

وَالْعِيْدَيْنِ لِوُرُوْدِ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيْضِ بِالْجَهْرِ وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يُخَافِتُ وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اِعْتِبَارًا بِالْفَرْضِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ وَهٰذَا لِاَنَّهُ مُكَمِّلٌ لَهُ فَيَكُوْنُ تَبَعًا لَهُ وَمَنْ فَاتَتْهُ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ اِنْ اَمَّ فِيْهَا جَهَرَ كَمَا فَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيْسِ بِجَمَاعَةٍ وَاِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا وَلَا يَتَخَيَّرُ هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ الْجَهْرَ يَخْتَصُّ اِمَّا بِالْجَمَاعَةِ حَتْمًا اَوْ بِالْوَقْتِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ عَلٰى وَجْهِ التَّخْيِيْرِ وَلَمْ يُوْجَدْ اَحَدُهُمَا

ترجمہ:۔ اور جہر کرے قرارت کے ساتھ فجر میں اور پہلی دو رکعتوں میں نماز مغرب وعشاء سے بشرطیکہ امام ہو اور آہستہ پڑھے آخر کی دو رکعتوں میں یہی متوارث ہے اور اگر تنہا پڑھ رہا ہے تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو جہر کرے اور اپنی ذات کو سنائے کیونکہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے اور اگر چاہے تو اخفاء کرے کیونکہ وہاں کوئی نہیں جس کو سنائے گا اور جہر افضل ہے تاکہ منفرد کا ادا کرنا جماعت کی ہیئت پر ہو اور امام آہستہ پڑھے قرارت کو نماز ظہر وعصر میں اگرچہ مقام عرفہ میں ہو بدلیل ارشاد نبوی ﷺ کہ دن کی نماز عجماء ہے یعنی دن کی نماز میں ایسی قرأت نہیں ہے جو سنی جائے۔ اور مقام عرفہ میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے اور حجت امام مالکؒ پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی۔

اور امام جہر کرے جمعہ وعیدین میں نقل کے وارد ہونے کی وجہ سے جو عام شائع ہے جہر کے ساتھ۔ اور دن کی نفل میں اخفاء کرے اور رات کی نفل میں اختیار ہے فرض کا اعتبار کرتے ہوئے منفرد کے حق میں اور یہ قیاس نفل کا منفرد کے فرض پر اس وجہ سے ہے کہ نفل تکمیل کرنے والی ہے فرض کی تو نفل تابع ہوگی فرض کے۔ اور جس مرد کی عشا فوت ہوگئی (یا فجر ومغرب) پھر اس کو طلوع آفتاب کے بعد قضاء کیا تو اگر قضاء میں امامت کی تو جہر کرے جیسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جبکہ لیلۃ التعریس کے دن فجر کو جماعت سے قضاء فرمایا تھا اور اگر قضاء مذکور تنہا پڑھے تو حتماً اخفاء کرے اور اس کو اختیار نہیں ہے یہی قول صحیح ہے کیونکہ جہر کرنا دو صورتوں میں مختص ہے یا تو جماعت سے ہو کہ اس وقت جہر واجب ہے یا ادائے نماز وقت کے اندر ہو تو منفرد کے حق میں بطور اختیار کے ہے اور ان دونوں میں سے بھی ایک بھی یہاں نہیں پایا گیا۔

شرح:۔ فجر کی دونوں رکعتوں میں اور مغرب وعشاء کی پہلی دونوں رکعتوں میں قرارت کو جہر سے پڑھنا امام پر واجب ہے اور باقی یعنی مغرب کی تیسری اور عشاء کی تیسری وچوتھی میں آہستہ پڑھنا چاہیئے یہ ہی متوارث ہے یعنی ہم نے اپنے متصل طبقۂ بالائی سے نماز جماعت ادا کرنے کا فعل یوں ہی پایا اور اس طبقہ نے اپنے اوپر کے طبقہ سے اسی طرح تابعین تک وتابعینؒ نے صحابہؓ سے یوں ہی پایا اور صحابہؓ نے بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں ہی لیا ہے۔ (فتح القدیر)
اور وجوبات اس متواتر متوارث طریقہ سے عام ثابت ہو اس کے لئے کسی نص کی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ ثبوت متواتر

نہایت قوی ہے اور ترکیب نماز و تعداد رکعت کی تفصیل جو قرآن میں نہیں ہے اس کا راز بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

عینیؒ نے دار قطنی کی روایت سے امامت جبرئیل کے بارے میں جو حدیث قتادہ عن انسؓ ذکر کی اس میں بھی بالکل اسی طرح جہر و اخفاء مذکور ہے اور اس میں ابوداؤدؓ نے حسنؓ اور زہریؒ سے مرسل دونوں روایتیں کیں اور عبدالحقؒ نے فرمایا کہ یہ مرسل بھی احسن واصح ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جس طرح جہر واجب ہے اسی طرح اصل جہر میں مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعتیں ہیں نہ یہ کہ خواہ اولین ہوں یا اخیرین جیسا کہ بعض مشائخ نے زعم کیا ہے۔ شامیؒ نے مختلف اقوال نقل کرکے اس پر طویل کلام کیا ہے۔

تنہا نماز پڑھنے والا

تنہا نماز پڑھنے والے کو اختیار ہے چاہے تو جہر کرے اور اپنی ذات کو سنائے کیونکہ یہ اپنے حق میں امام ہے اور اگر چاہے تو آہستہ پڑھے کیونکہ اس کے علاوہ کوئی شخص موجود نہیں جس کو سنانا ضروری ہو

اس سے معلوم ہوا کہ امام پر جہر کرنا اسی قدر واجب ہے کہ سنا دے اس لئے کمتر درجہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے تو بھی جہر کی ادائیگی ہو جائے گی لہٰذا امام جماعت کے حق میں مناسب ہے کہ وہ حاجت سے زائد جہر نہ کرے اور اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈالے۔ (فتح القدیر)۔ تو حاصل یہ ہوا کہ اگر امام کو دور تک جماعت کی صفوف کو سنانے کی ضرورت ہے لیکن زور کرنے میں تعب ہوتا ہے تو اس کو اس قدر جہر نہ کرنا چاہیئے جو باعث پریشانی حضور قلبی ہے بلکہ جہاں تک اس پر تعب نہ ہو اسی قدر رکھے حاصل یہ ہے کہ منفرد اگر چاہے تو جہر کرے اور اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے۔ (عینی)

تاج الشریعۃ نے کہا کہ یہ منفرد کے جہر کی تفسیر ہے۔ فخر الاسلام نے کہا کہ بھرپور جہر نہ کرے اور اگر چاہے تو اخفاء کرے اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہر خفی وجلی کو سنتا ہے اور جہر ہی افضل ہے۔ یہ اختیار تو نماز جہری میں ہے رہی نماز سری تو بعض نے اس میں بھی منفرد کو مختار سمجھا اور عصام نے استدلال کیا کہ منفرد کو ظہر و عصر میں جہر کرنے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا۔ ابن ہمامؒ نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ نماز سری میں منفرد پر اخفاء وجوبی متعین ہے (فتح القدیر) یہی صحیح ہے (تبیین) پھر یہ وقت کے اندر ادا کرنے کا بیان ہے قضاء کا بیان آگے آئے گا۔

اور اگر امام ہے تو ظہر و عصر میں اخفاء کرے اور جبکہ جماعت موجب جہر کے ساتھ اخفاء ہے تو منفرد بدرجہ اولیٰ ظہر و عصر میں اخفاء کریگا جس کی تصحیح ابھی گذری۔ اور اخفاء بھی متوارث ہے کیونکہ حدیث خباب بن الارتؓ ہے کہ جن سے معلوم کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر و عصر میں قرارت کرتے تھے تو فرمایا کہ ہاں۔ پھر معلوم کیا گیا کہ آپ لوگ کیسے پہچانتے تھے فرمایا کہ آنحضرتؐ کے اضطراب لحیہ یعنی ریش مبارک کی جنبش سے۔ (بخاری)

اور صحیح مسلم کی حدیث ابوسعید خدریؓ میں قرارت اولین ظہر و عصر کا اندازہ بقدر الٓمٓ السجدہ اور اخیرین کا اس سے نصف اور دوسری روایت میں اولین کی ہر رکعت کا اندازہ تیس۳۰ آیت کی مقدار ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اخفاء تھا ورنہ اگر جہر ہوتا تو اندازہ کرنے کے بجائے ٹھیک آیت معلوم ہونے کا ذکر ہوتا۔ بالجملہ یہ احادیث اور حدیث امامت جبرئیل از انسؓ اور متواتر توارث نماز ظہر و عصر میں اخفاء قرارت ہے پس اخفاء حتماً واجب ہے اگرچہ مقام عرفہ میں ہو یعنی حج کے مقام عرفہ میں جہاں ظہر و عصر کو جمع کرتے ہیں چونکہ اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے اس لئے اس کو مصرح کردیا کیونکہ ارشاد نبویؐ ہے

کہ صَلٰوۃُ النَّہَارِ عَجْمَاءُ یعنی دن کی نماز عجماء ہے عجماء مؤنث ہے اعجم کی بمعنی گنگ - مطلب یہ ہے کہ دن کی نماز میں قرأت ایسی نہیں ہوتی جو سنی جائے گویا اس تعمیم سے استدلال ہے کہ عرفہ ہو یا کہیں ہو دن کی نماز جہری نہ ہوگی لیکن نوویؒ نے روضہ میں کہا کہ یہ حدیث نہیں ہے اور علمائے نقل نے اس کے حدیث نہ ہونے پر اتفاق کیا ہے عبدالرزاق نے اس کو مجاہدؒ وابو عبیدہ تابعین کا قول روایت کیا ہے اس کے باوجود نماز جمعہ وعیدین مخصوص ہیں لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ امام مالکؒ کے قول پر نص کا مطالبہ ہو اور حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جہر ثابت ہو تو دلیل ہے ورنہ نہیں - اور امام مالکؒ کا جمع عرفہ کو جمعہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ جو روایت ہم نے نقل کی اگرچہ مرفوع نہیں لیکن ان پر حجت ہے اس لئے کہ مطالبہ نقل کا ہے قیاس یہاں کافی نہیں۔

جمعہ اور عیدین میں قرأت

مذکورہ بالا احکام ادائے فرائض میں جہر واخفار کا تھا اب رہا جمعہ وعیدین تو اس میں امام کو جہر کرنا واجب ہے کیونکہ یہ بطریق شہرت منقول ہے کہ جمعہ وعیدین میں جہر کیا جاتا ہے لہٰذا یہ بھی دلیل متوارث کے درجے میں ہے اور حدیث نعمان بن بشیرؓ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عیدین وجمعہ میں سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى اور هَلْ أَتٰىكَ پڑھتے۔ (مسلمؒ)

اور ابو واقد اللیثیؓ کی حدیث میں عیدین کی قرأت قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ اور اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ الخ مذکور ہے (مسلم) لہٰذا دلالت توارث سے ثابت ہوا کہ یہ قرارت آپؐ جہر سے پڑھتے اور بیہقیؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کی کہ عیدین کی نماز میں جہر کرنا سنت ہے اور عیدین میں جبانہ یعنی باہر جاکر نماز پڑھنا سنت ہے لہٰذا یہ سنت مواظبت اجماعی کی وجہ سے واجب ہے اور تراویح باجماعت اور اسی طرح رمضان کی وتر باجماعت میں بھی جہر واجب ہے۔

اگرچہ تراویح نہ پڑھی ہو اسی کو اصح کہا گیا (مجمع الانہر) - اور جو ذکر نماز کے لئے واجب ہے تو اس کو بھی جہر کرے جیسے تکبیرۃ الافتتاح - اور جو فرض نہیں تو اگر وہ علامت کے لئے ہیں تو بھی جہر کرے جیسے ہر جھکاؤ و اٹھاؤ کے وقت تکبیرات - اور منفرد ومقتدی جہر نہ کریں اور اگر بعض نمازوں سے خاص ہو جیسے تکبیرات عیدین تو جہر کرے اور قنوت کا جہر کرنا مشائخ عراق کا قول ہے اور صاحب ہدایہ نے اخفار کو مختار کہا اور مذکورہ بالا کے علاوہ جہر نہ کرے جیسے تشہد و آمین و تسبیحات - (بحر الرائق) اور دن کی نفل میں اخفار واجب ہے۔ (زاہدی)

اور رات کی نفل میں مختار ہے چاہے جہر کرے چاہے اخفار - جیسے تنہا فرض پڑھنے والے کو جہر واخفار میں اختیار ہے اور جہر افضل ہے ایسے ہی تنہا رات کو نفل پڑھنے والا مختار ہے لیکن جہر افضل ہے - اور تنہا نفل پڑھنے والے کا قیاس تنہا فرض پڑھنے والے پر اس لئے ہے کہ نفل نماز سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے لہٰذا نفل، فرض کے تابع ہوگی اور اگر رات کی نفل باجماعت ہو تو فرض باجماعت کی طرح نفل میں بھی جہر کرے۔

عشار کی قضار دن میں

اگر کسی شخص کی رات کی فرض نماز قضار ہوگئی خواہ مغرب ہو یا عشار پھر اس کو دن میں اگر قضار کیا تو اگر قضار میں امامت کی تو جہر کرے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس میں کیا تھا - تعریس آخر رات میں مسافر کے چلنے سے رک کر آرام لینے کو کہتے ہیں - چنانچہ مختصر واقعہ یہ ہے

کہ سفر جہاد سے واپسی میں صحابہ رضؓ کی درخواست پر آپ مع لشکر ایک جگہ اُترے اور بلال رضؓ نے جاگنے کی ذمہ داری لی مگر یہ بھی سو گئے اور جب ان پر دھوپ پڑی تو بیدار ہوئے اور گھبرا کر سب کو جگایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں سے کوچ کرنے کا حکم فرمایا اور آگے بڑھکر جب آفتاب ایک نیزہ بلند ہوا تو اتر کر وضوء کیا اور مؤذن کو اذان کا حکم دیا پھر دو رکعت سنت فجر پڑھکر اقامت کہی گئی پھر نماز فجر پڑھی جیسے روز پڑھا کرتے تھے کما رواہ مسلم واحمد عن ابی قتادۃ رضؓ ومالک عن زید بن اسلم مرسلاً ومحمد فی الآثار عن ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم مرسلاً اور یہی امام احمدؒ کا قول ہے کہ جہری کی قضاء با جماعت میں جہر کرے۔ قاضی خان میں ہے کہ اگر بھولے سے امام نے اخفاء کیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہے جیسے دن کی سری نماز رات میں امامت کے ساتھ قضاء کی تو اخفاء واجب اور اگر بھول کر جہر کیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہے۔ یہ تو امامت کے ساتھ قضاء کرنے کا حکم ہے اور اگر تنہا قضاء کرے تو اختلاف ہے چنانچہ ہندیہ میں ہے کہ اگر جہری نماز قضاء کو تنہا پڑھے تو اصح یہ ہے کہ جہر افضل ہے۔ (محیط، کافی، ذخیرہ، قاضی خان)

اور یہی مختار شمس الائمہ و فخر الاسلام وجماعت متاخرین ہے۔ اور قاضی خان نے کہا کہ جہر اس لئے افضل ہے کہ قضاء بموافق ادا کے ہو جائے اور ادا میں منفرد مختار ہے اس لئے قضاء میں بھی مختار لیکن جہر افضل ہے۔ لیکن مصنف امامؒ کے نزدیک قضاء اگر تنہا پڑھے تو اخفاء واجب ہے اور مختار نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ وقایہ میں تاج الشریعۃ نے اسی کو متن میں رکھا اور تنویر میں انھیں کی اتباع کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہر دو صورتوں میں مختص ہے ایک تو یہ کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جائے اور اس میں جہر واجب ہے۔ دوسرے یہ کہ وقت کے اندر پڑھی جائے پھر اگر با جماعت ہے تو جہر واجب اور اگر تنہا پڑھے تو جہر و اخفاء میں اختیار ہے۔ حاصل یہ کہ جہر و اخفاء شرعی توقیف پر موقوف ہے اور ہم نے شرع کے حکم میں جہر کو دو طریق سے پایا۔

اولؔ تو جہر واجب اور وہ جبکہ جماعت سے نماز جہری پڑھے خواہ ادا ہو یا قضا اور دونوں کی دلیل گذر چکی۔

دومؔ جہر مخیر اور وہ یہ کہ جب تنہا نماز پڑھنے والا وقت کے اندر نماز جہری پڑھے تو اس کو اختیار ہے کہ جہر کرے جو اخفاء سے افضل ہے۔ مذکورہ بالا دونوں سبب میں سے ایک بھی یہاں نہیں پایا گیا۔ اور یہ کہنا کہ نماز میں اصل جہر ہے کفار مشرکین کے برا کہنے کی وجہ سے دن میں جہر کی ممانعت ہوئی اور رات میں جہر باقی رہا اور اس کی دلیل میں قولہ تعالیٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ الخ پیش کرنا مترجم کے نزدیک تفسیر بالرائے سے کم نہیں اور صحیح یہ ہے جو ابن عباس رضؓ سے روایت ہے کہ مکہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متواری تھے اور جب آپؐ قرآن باواز بلند پڑھتے تو مشرکین سن کر قرآن کو اور اتارنے والے اور لانے والے کو برا کہتے تو یہ آیت نازل ہوئی وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ الخ یعنی جہر اتنی بلند آواز سے نہ کیجیئے کہ مشرکین سنیں اور نہ اس قدر اخفاء کیجیئے کہ آپ کے اصحاب بھی نہ سن سکیں بلکہ وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا یعنی جہر و اخفاء کے درمیان والی راہ اختیار کیجیئے (بخاری۔ مسلم ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

دوسری تفسیر حضرت عائشہ رضؓ سے صحیحین میں ہے کہ یہ آیت دعاء کے بارے میں ہے اور حدیث امامت جبرئیلؑ جہر و اخفاء کے ساتھ ہے اور ابو ہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں جو ہم کو سنایا وہ ہم تم کو سناتے ہیں اور جس میں آپ نے اخفاء کیا اس میں ہم تمہارے ساتھ اخفاء کرتے ہیں۔ (ابوداؤد، نسائی)

اور تحقیق یہ ہے کہ نماز میں اصل خشوع وخضوع وتمکن ہے جیسا کہ ترمذی میں فضل بن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے اور بیاضی رح فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم باہر نکلے اس حال میں کہ باہر لوگ نماز پڑھ رہے تھے اوران کی آوازیں قرات سے بلند تھیں تو آپؐ نے فرمایا کہ نمازی تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے اس لئے اس کو دیکھنا چاہیئے کہ کس سے مناجات کر رہا ہے اور مت جہر کریں بعض تمہارے بعض پر قرآن کے ساتھ۔ (رواہ مالک)

لہذا اصل نماز مناجات بسکون ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ فاتحہ دعا ہے اور اصل اس میں اخفاء ہے اور قولہ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلوٰتِكَ کے باوجود رات کی نمازوں میں بھی جاری ہے۔

حاصل یہ کہ اصل نماز میں اخفاء ہے اور فرائض میں جہر جماعت کے ساتھ مطلقاً یا تنہا وقت کے اندر معلوم ہوا اور قضاء منفرد میں جہر کی کوئی روایت نہیں اس لئے اخفاء پر عمل واجب ہے لہذا مصنف امامؒ نے اس میں اخفاء ہی کو صحیح قرار دیا اور سوائے قیاس کے جہر کے بارے میں کوئی روایت نہیں ملتی پھر جب سلف کی قضاء پڑھنے کی روایات میں جہر مذکور نہیں تو ظاہر اس کا اخفاء ہے اور وہ اس قیاس کا معارض ہوگا۔ لہذا امر توقیفی میں قیاس متروک ہوگا۔ کوئی شخص تنہا پڑھ رہا تھا جب وہ فاتحہ پوری یا تھوڑی پڑھ چکا تو دوسرے نے آکر اقتداء کی تو فاتحہ دوبارہ پڑھے واللہ... تعالیٰ اعلم

وَمَنْ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي الْأُولَيَيْنِ السُّوْرَةَ وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَمْ يُعِدْ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَإِنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّوْرَةَ وَجَهَرَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رح لَا يَقْضِي وَاحِدَةً مِنْهُمَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ إِذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ لَا يُقْضَى إِلَّا بِدَلِيْلٍ وَلَهُمَا وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ إِنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شُرِعَتْ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا السُّوْرَةُ فَلَوْ قَضَاهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الْفَاتِحَةُ عَلَى السُّوْرَةِ وَهٰذَا خِلَافُ الْمَوْضُوْعِ بِخِلَافِ مَا إِذَا تَرَكَ السُّوْرَةَ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ قَضَاؤُهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ ثُمَّ ذَكَرَ هٰهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوْبِ وَفِي الْأَصْلِ بِلَفْظَةِ الْاِسْتِحْبَابِ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً فَغَيْرُ مَوْصُوْلَةٍ بِالْفَاتِحَةِ فَلَمْ يُمْكِنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوْعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَيَجْهَرُ بِهِمَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيْعٌ وَتَغْيِيْرُ النَّفْلِ وَهُوَ الْفَاتِحَةُ أَوْلَى ثُمَّ الْمُخَافَتَةُ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَالْجَهْرُ أَنْ يُسْمِعَ غَيْرَهُ وَهٰذَا عِنْدَ الْفَقِيْهِ أَبِي جَعْفَرٍ الْهِنْدُوَانِيِّ رح لِأَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ لَا يُسَمّٰى

قِرَاءَةٌ بِدُونِ الصَّوْتِ وَقَالَ الْكَرْخِيُّ أَدْنَى الْجَهْرِ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَأَدْنَى الْمُخَافَتَةِ تَصْحِيحُ الْحُرُوفِ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُونَ الصِّمَاخِ وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَى هٰذَا وَعَلَى هٰذَا الْأَصْلِ كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

ترجمہ:- اور جس نے مغرب یا عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں صرف سورت پڑھی اور سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی تو پچھلی رکعتوں میں فاتحہ کا اعادہ نہ کرے اور اگر پہلی میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی اور اس پر زیادہ نہ کیا تو پچھلی رکعتوں میں سورۂ فاتحہ و سورۃ پڑھے اور جہر بھی کرے اور یہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک ہے اور امام ابویوسف رح نے فرمایا کہ دونوں میں سے کسی کی بھی قضا نہ کرے کیونکہ واجب (جیسے فاتحہ و سورۃ) جب اپنے وقت سے جاتا رہا تو وہ قضا نہیں کیا جاتا مگر دلیل کے ساتھ اور امام ابوحنیفہ و محمد رحمہم اللہ کی دلیل اور وہی دونوں صورتوں میں فرق بھی ہے وہ یہ ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا ایسے طریقہ پر مشروع ہوا ہے کہ سورۃ اس پر مترتب ہو۔ پس اگر فاتحہ کو پچھلی رکعتوں میں قضا کرے تو سورۃ پر فاتحہ مترتب ہو جائے گی اور یہ حالت مشروع مقرر کے خلاف ہے بخلاف اس کے کہ اولین میں سورۃ چھوڑی ہو کیونکہ سورت کا قضا کرنا مشروع طریقے پر ممکن ہے پھر ظاہر الروایۃ میں اس مقام پر وہ لفظ ذکر کیا ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے اور امام محمد رح نے اصل یعنی مبسوط میں لفظ استحباب ذکر کیا ہے اس لئے کہ سورۃ اگر مؤخر ہو تو وہ اپنے فاتحہ کے ساتھ متصل نہ رہے گی تو جس طرح وہ موضوع تھی یعنی اپنے فاتحہ سے متصل ہو اس کی نگہداشت ہر طرح ممکن نہ ہوئی۔

اور سورۃ و فاتحہ دونوں کا جہر کرے یہی صحیح ہے کیونکہ جہر سورت و فاتحہ کا اخفاء ایک ہی رکعت میں جمع کرنا قبیح ہے اور نفل کا بدل جانا اور وہ فاتحہ اخرین کا ہے بہتر ہے۔ پھر اخفاء کا پڑھنا یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے اور جہر یہ ہے کہ دوسروں کو سنا دے اور یہ فقیہ ابوجعفر ہندوانی کے نزدیک ہے کیونکہ خالی زبان کی حرکت بغیر آواز کے قرأت نہیں کہلاتی۔ اور امام کرخی رح نے فرمایا کہ جہر کا کمتر درجہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے اور اخفاء کا کمتر درجہ یہ ہے کہ حروف صحیح نکلیں کیونکہ قرأت زبان کا فعل ہے نہ کہ کان کا۔ اور لفظ کتاب میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے اور اسی اصل پر ہر وہ امر ہے جو نطق سے متعلق ہے جیسے طلاق اور آزاد کرنا اور استثناء کرنا وغیر ذلک۔

شرح:- اگر کسی نے پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ چھوڑ کر صرف سورۃ کی قرأت کی تو بعض نے کہا کہ اگرچہ عمداً چھوڑا ہو تو بھی آخری کی رکعتوں میں فاتحہ کا اعادہ نہ کرے یعنی فاتحہ کی قضاء نہ کرے۔ مترجم رح فرماتے ہیں کہ عمداً چھوڑنا اس قول پر جائز ہے کہ نماز کی قرأت مطلقاً دو رکعتوں میں فرض ہے خواہ اول کی ہوں یا اخیر کی لہٰذا اس پر سجدۂ سہو نہیں ہے دوسرا قول یہ ہے کہ قرأت کے لئے اول دونوں متعین ہیں لیکن نہ ہو تو آخر میں قضاء کرے لہٰذا عمداً چھوڑنے میں گناہ اور سہو لازم ہوگا یہی صحیح ہے اور اگر رکوع سے پہلے اس کو سورہ فاتحہ یاد آ گیا تو فاتحہ پڑھ کر سورت کو وجوباً دوبارہ پڑھے

اور اگر صرف سورۂ فاتحہ پڑھی اور سورت یا مثل اس کے قرأت نہیں کی تو آخر کی رکعتوں میں سورہ فاتحہ مع سورت کے پڑھے یعنی فاتحہ بطور معمول اور سورت بطور قضاء کے پڑھے۔ مناسب ہے کہ ایسی حالت میں سورۂ فاتحہ بطور واجب ہو کیونکہ سورت تو فاتحہ کے ترتیب پر واجب ہے اور ایک روایت میں اس کا جہر کرنا واجب ہے اور ایک روایت میں مستحب ہے اور یہ جو کچھ مذکور ہوا امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک سورۂ فاتحہ یا سورت میں سے کسی کے چھوٹ جانے پر بھی قضاء نہیں کیونکہ سورۂ فاتحہ اور سورت ہر ایک اپنی جگہ پر واجب ہے اور واجب کی قضاء بلا کسی دلیل کے نہیں ہوتی اور یہاں کوئی دلیل قضاء کرنے کی نہیں پائی جاتی کیونکہ دلیل کی شرط یہ ہے کہ اس کا مثل ہو تا کہ جو اس کا ٹھکانہ ہے اس سے پھیر کر جہاں پر قضاء کریگا وہاں رکھے اور اخیر کی رکعتوں میں سورت پڑھنا مشروع نہیں ہے تو پھر وہاں کیونکر سورت کو پھیرا جا سکتا ہے جیسا کہ ایام تشریق کی قضاء نمازیں دوسرے اوقات میں بغیر تکبیر تشریق ہوتی ہیں اگرچہ تکبیرا اپنے محل میں واجب ہے۔

طرفین رح کی دلیل طرفین رح کی دلیل یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھنے کی مشروعیت اس طرح ہے کہ فاتحہ ایسے طریقے پر نماز میں پڑھے کہ اس کے بعد سورت پڑھے اور یہاں پہلی دو رکعتوں میں صرف سورت پڑھا لہذا اگر اخیر کی رکعتوں میں سورۂ فاتحہ قضاء کی تو ایسا ہو جائیگا کہ گویا پہلے سورت پڑھی پھر فاتحہ اور یہ خلاف موضوع ہے کیونکہ پہلے فاتحہ پھر سورت پڑھنا مشروع ہے لہذا پہلے مسئلہ میں فاتحہ قضاء کرنے کا حکم نہ ہوگا اور دوسرے مسئلے میں یہ بات لازم نہیں آتی اس لئے اگر پہلی دو رکعتوں میں سورۃ چھوٹ گئی تو اس کی قضاء اخیر کی رکعتوں میں ممکن ہے کہ سورۂ فاتحہ معمول کے مطابق پڑھ کر سورت کی قضاء کرلے اور یہ مشروع کے خلاف نہ ہوگا کیونکہ سورۂ فاتحہ کے بعد سورۃ ہونا مشروع ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔

واضح ہو کہ اس مسئلہ میں چار قول ہیں۔ اول تو یہی قول جو متن میں ذکر کیا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ دوم اس کا الٹا یعنی فاتحہ کو قضاء کرے نہ کہ سورت کو اور یہ شیخ عیسیٰ بن ابان رح کا قول ہے۔ سوم قول امام ابو یوسف رح ہے کہ دونوں میں سے کسی کو قضاء نہ کرے۔ چہارم حسن کی روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہ فاتحہ و سورۃ دونوں کو قضاء کرے۔

پھر بعض مشائخ رح نے فرمایا کہ قضاء میں سورۃ مقدم کرے اور بعض نے کہا کہ فاتحہ مقدم کرے اور یہی اشبہ بصواب اور ہوا فق مشروع ہے۔

رہا بیان اس کا کہ یہ قضاء واجب ہے یا مستحب تو مصنف امام رح فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ یعنی جامع صغیر میں امام محمد رح نے اس مقام پر ایسا لفظ ذکر کیا ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے یعنی فرمایا کہ قَرَأَ فِی الْاُخْرَیَیْنِ بلفظ خبر اور یہ بمنزلہ حکم ہے جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہے (عینی رح)

مصنف امام رح نے اسی طرف اشارہ کیا ہے اور درمختار نے بھی اسی کے اصح ہونے کا اشارہ کیا ہے (شامی) لیکن یہ ضعیف ہے اور اصل میں امام محمد رح نے لفظ اَحَبُّ اِلَیَّ اَنْ یَقْضِیَ السُّوْرَۃَ فِی الْاُخْرَیَیْنِ یعنی میرے نزدیک مستحب ہے کہ سورۃ کو پچھلی رکعتوں میں قضاء کرے اور یہ ظاہر ہے کہ وجوب صریح نہیں بلکہ سمجھا گیا ہے اور استحباب بالکل صریح ہے

لہذا روایت میں اسی پر اعتماد کرنا چاہیئے یعنی ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ قضاء کرنا مستحب ہے۔ (فتح القدیر)

کیونکہ سورت کی قضاء اگر آخری رکعتوں میں کی جائے تو اپنے فاتحہ سے متصل نہ رہے گی اس لئے کہ سورۂ فاتحہ تو اول کی رکعتوں میں ہے اور سورت جو اس کے بعد آنے والی تھی وہ آخر کی رکعت میں ہوگی اس اعتبار سے دونوں میں اتصال نہ رہا تو پوری رعایت نہ ہو سکی لہذا سورت کو قضاء کرنا مستحب رہا۔ اور اگر اخیرین میں سورت کو فاتحہ پر مقدم بھی کردیں تو بھی فائدہ نہیں کیونکہ اب ایسی حالت ہو جائے گی کہ اس کا فاتحہ اپنی جگہ سے ہٹ کر قضاء سورت کے بعد ہو جائے گی اور یہ بھی خلاف مشروع ہے اس حالت میں بھی یہ قضاء سورت اپنے فاتحہ سے کامل طور پر نہ مل سکی کیونکہ اس کا فاتحہ تو اول کی دونوں رکعتوں میں ہے انھیں خرابیوں کی وجہ سے مصنف امامؒ نے یہ وجہ ذکر ہی نہیں کی۔

اب رہا یہ کہ اگر سورت کی قضاء کرے تو جہر کرے یا اخفاء تو فرمایا کہ سورۂ فاتحہ اور سورت دونوں کو جہر سے پڑھے کیونکہ اگر فاتحہ میں اخفاء اور سورت میں جہر کرے تو ایک ہی رکعت میں جہر و اخفاء کا جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ قبیح ہے اور اگر سورت کا اخفاء کرے تو سورت جو واجب تھی اس کی صفت جہر بدلنی پڑے گی۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ جو مستحب ہے اس کی صفت اخفاء بدل کر جہر کردے تاکہ دونوں میں مطابقت ہو جائے اور واجب اپنی جگہ پر قائم رہے یہی صحیح ہے اور یہی مبسوط شمس الائمہ سرخسیؒ و جامع قاضی خان میں ہے۔ (عینیؒ)

ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے یہ ہے کہ سورت کا جہر کرے اور فاتحہ کو اخفاء کے ساتھ اپنے حال پر رکھے تمرتاشیؒ نے اسی کو صحیح کہا اور خواہر زادہ نے اسی کو ظاہر جواب ٹھہرایا اور یہی فخر الاسلامؒ نے اختیار کیا اور جو لوگ اخیرین کے فاتحہ کو واجب اور اخیرین میں سورت کی قضاء کو مستحب کہتے ہیں ان کے نزدیک دونوں میں اخفاء ہوگا کیونکہ فاتحہ واجب کو بدلنا نفل مستحب کی وجہ سے مناسب نہیں۔

جہر و اخفاء کی تعریف

اخفاء کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے اور اگر کوئی کان لگا کر سن لے تو یہ مجھ ہے (خلاصہ) یعنی قرارت نہیں ہے بلکہ اس طرح بات کرنا ہے کہ سمجھ میں نہ آئے اور جہر یہ ہے کہ دوسرے لوگ سن لیں یہی صحیح ہے (الوقایہ) اور شمس الائمہ حلوائیؒ نے اسی کو اصح کہا ہے۔ اور عامہ مشائخ نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور یہی مختار ہے۔ (محیط، سراجیہ)

اور یہ تعریف فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحؒ کے نزدیک ہے اور اسی کو سب نے اختیار کیا ہے کیونکہ محض زبان کی حرکت کا نام قرأت نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ آواز کا ہونا ضروری ہے اس کی وجہ فتح القدیر میں مذکور ہے اور یہ خود ظاہر ہے کہ اخراج حروف با آواز ضروری ہے لیکن وارد ہوتا ہے کہ یہ آواز اس قدر ہونا کیونکر لازم آیا کہ خود اور قریب والا سنے کیونکہ اگر سننا شرط ہو تو جب نمازی کے قریب شور و شغب ہو یا بہرا ہو یا تیز ہوا ہو اور اس کے مثل اسباب کثیرہ ہیں تو نہ سننے سے قرأت کا فاسد ہونا لازم آئے گا۔ لہذا ابن ہمامؒ نے کہا کہ حرکت زبان مع آواز کے قرأت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کان کا سننا بھی قرارت کے معنی میں داخل ہو بلکہ صرف اس قدر لازم آتا ہے کہ وہ اس لائق ہے کہ سنا جائے اور غالباً فقیہ ابو جعفرؒ کی مراد بھی یہی ہے بنا بریں کہ آواز ہوتے ہوئے جب کوئی چیز مانع نہ ہو تو ظاہر یہی ہے کہ سنی جائے۔ (فتح القدیر)

امام کرخی رح کے نزدیک جہر کا کمتر درجہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے اور اخفار کا کمتر مرتبہ یہ ہے کہ حروف صحیح ادا ہوں اور اخفار کا زیادہ مرتبہ یہ ہوگا کہ خود سنے اور اس سے زیادہ یہ کہ بہت قریب والا سنے لہذا اس تعریف سے جہر و اخفار میں کوئی خاص فرق نہ ہوگا اس لئے کہ جب حروف صحیح ہوئے تو یہ صرف زبان کا اشارہ نہیں ہے بلکہ حرف تو ہر مخرج سے آواز کی کیفیت کے ساتھ ہوگا نہ یہ کہ زبان کی حرکت بغیر آواز۔ کیونکہ اس سے تو حروف کا خروج ہی نہ ہوگا اور جب حرف نکلے گا تو سننے کے قابل ضرور ہوگا مگر کان تک پہونچنا آواز کے اس قدر بلند ہونے پر موقوف ہے کہ کان تک پہونچے اور یہ بھی ضروری ہے کہ کوئی چیز مانع نہ ہو حتی کہ خود کان میں بہراپن نہ ہو اور وہاں پر دوسری کوئی آواز اس سے زیادہ بلند نہ ہو اور اس کے مثل اسباب مانعہ بکثرت ہیں تو قرارت ہو جانے میں سننا بالکل شرط نہیں کیونکہ قرأت زبان کا فعل ہے کان کا نہیں۔ یہی قول ابوبکر الاعمش رح فقیہ اور امام مالک رح کا ہے اور مشائخ نے کرخی رح کے قول کو اقیس و اصح کہا ہے اور امام احمد رح کا قول بھی اسی کے مثل ہے (عینی)

اور کتاب کے الفاظ بھی اسی طرف مشیر ہیں چنانچہ منفرد کے لئے اختیار دیا کہ چاہے جہر کرے اور اپنے آپ کو سنا دے تو معلوم ہوا کہ خود سننے سے بھی جہر ہو جاتا ہے۔ عینی رح نے لکھا ہے کہ امام محمد رح نے اصل میں اس طرح فرمایا ہے کہ اِنْ شَاءَ قَرَأَ فِی نَفْسِہٖ وَاِنْ شَاءَ جَھَرَ وَاَسْمَعَ نَفْسَہٗ یعنی منفرد چاہے اپنے نفس میں پڑھے اور چاہے جہر کرے اور اپنے آپ کو سنائے لہذا یہ صریح ہے کہ اپنے آپ کو سنانا جہر قرار دیا اور اس کے مقابل میں اپنے نفس میں پڑھنا اخفار قرار دیا اور یہی امام کرخی رح کا قول ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ عرف میں بغیر سنے قرارت نہیں کہلاتی تو جواب یہ ہے کہ قرارت تو امر شرعی مناجات مع اللہ تعالیٰ ہے اس میں لوگوں کے عرف کا اعتبار نہیں ہے لیکن امام حلوائی رح و ابوجعفر رح نے یہ کہا کہ قرارت میں سننا ضروری امر ہے (عینی) مترجم رح فرماتے ہیں کہ یہ مقام جیسے تحقیق کے قابل ہے میں نے نہیں پایا اور تمام تحقیق کیلئے مستقل ایک رسالہ چاہیئے۔

حاصل تحقیق

حاصل تحقیق واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ اخفار و جہر کا ایک کھلا ہوا مرتبہ ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک متوسط حالت ہے اس لئے اگر ظہر میں کسی نے اس طرح تصحیح حروف کی کہ ان کو خود نہیں سنا تو بقول کرخی رح جائز اور بقول ہندوانی فاسد ہے (عینی)

اور اگر اس نے خود بھی سنی تو بالاتفاق جائز ہے مگر ہندوانی رح کے نزدیک یہ ادنیٰ درجہ اخفار کا ہے اور کرخی رح کے نزدیک یہ ادنیٰ درجہ جہر کا ہے۔ لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ جہاں اخفار ہے اگر جہر کرے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا اور یہاں کسی نے بھی کرخی رح کے نزدیک سہو نہیں لکھا اسی لئے کہ یہ جہر کا ادنیٰ درجہ ہے اور اخفار بھی ہے اور حروف کی صحت کا درجہ جواز ہے پھر اگر اس نے اس طرح قرارت کی کہ غیروں نے سنی تو بالاتفاق جہر ہے۔

اور خباب بن الارت رض نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر میں اخفار قرارت کی روایت کی ہے جیسا کہ اوپر صحیح بخاری رح کے حوالے سے گذر چکا اور خود حضرت خباب رض سے ظہر و عصر میں قرارت جہر کا فعل مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے تو مخالفت کا گمان نہیں بلکہ یہ کہ ایسے طریقہ پر پڑھی کہ اس کو لوگوں نے سمجھ لیا اور اس کے باوجود سجدۂ سہو نہ ہوا تو جیسے اس میں یہ دلیل ہے کہ یہ مرتبہ اخفار کا ہے ویسے ہی روایت میں اس کو جہر بھی کہا گیا۔ لہذا معلوم ہوا کہ بقول کرخی رح غیر کا سنانا جہر اس وقت ہی کہ آواز معروف طریقے پر عام فہم ہو۔

اور بقول ہندوانی رح یہ ہے کہ ایک دو آدمی نہیں بلکہ تمام لوگ سن لیں۔ (خلاصہ) قہستانی رح نے اعتراض کیا کہ اگر جمعہ یا عیدین میں تمام مقتدیوں نے نہیں سنا تو فاسد ہونا چاہیئے۔ شامی رح نے جواب دیا کہ تمام صف اول سنیں لیکن یہ جواب بھی کوئی خاص نہیں اس لئے کہ اگر صف اول دراز ہوئی اور امام کی آواز باریک ہو تو یہ بھی نہیں سن سکتے ہیں۔ اور حلبی رح نے جواب دیا کہ جو لوگ سننے کی جگہ پر ہوں سب سنیں۔ یہ بھی جواب کوئی خاص نہیں کیونکہ اخفار میں اگر امام کے برابر ہو تو وہ سنے گا اور یہ کوئی منضبط بات نہ ہوئی۔ علاوہ ازیں بہرا وہاں نہیں سن سکے گا اور شور وغل میں کانوں والا بھی معذور ہوگا۔

اور حق جواب یہ ہے کہ خلاصہ کے کلام کی مراد یہ ہے کہ وہ آواز ایسی جہر ہو کہ اس کے سننے میں افراد کی خصوصیت نہ ہو کہ اس کو فلاں وفلاں سن لیتے ہیں بلکہ اس طرح ہو کہ جو بھی سننے کی جگہ پر ہو سن سکے اور شاید کہ یہی حلبی رح کی مراد ہو لیکن یہ ضرور ہے کہ جب امام اور اس کے پیچھے کی صف جو سننے کی جگہ پر ہو اگر اس قرأت کو سنیں تو وہ جہر ہے لہٰذا شمس الائمہ حلوائی رح کا یہ قول ضعیف ہو گیا کہ اخفار یہ ہے کہ پڑھنے والا خود مع قریب والوں کے سنے (عینی رح) مگر یہ کہ قرب سے برابر والا مراد ہو۔

پھر واضح رہے کہ آواز جہر سے قرارت سب کو سنانا مقصود ہو لیکن اگر بعض آیات سنائیں تو اس سے قرأت جہری نہ ہو جائے گی حتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض آیات اخفار میں سنا دیتے تھے جس سے صحابہ رض کو پتہ چل جاتا تھا مگر پوری صف اول آپ کی قرارت نہیں سنتی تھی۔

اور ابن ابی شیبہ رح نے جو سعید بن جبیر رض کی قرارت ظہر میں روایت کیا کہ صف اول سنتی تھی تو باوجود ضعف محمد بن مزاحم راوی متروک کے اسی پر محمول ہے لہٰذا اگر اس قدر جہر ہو کہ صف اول سنے یعنی صف اول کا مقتدی بغیر مانع سن سکتا ہو تو بالاتفاق جہر ہے اس لئے سجدۂ سہو لازم ہوگا۔

اب یہ ظاہر ہو گیا کہ جہر جس میں سہو واجب ہو امام کرخی رح و فقیہ ابوجعفر رح میں اتفاق ہے اور اگر خود قرأت سنے تو اخفار ہے اس پر سجدۂ سہو بالاتفاق نہیں تو اب اختلاف صرف یہ ہوا کہ اگر خود بھی نہیں سنی تو قرأت ہوگئی یا نہیں؟ تو کرخی رح کے نزدیک ہوگئی اور فقیہ ابوجعفر رح کے نزدیک باطل ہے۔

فقہار متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور کہا کہ اقیس واصح کرخی رح کا قول ہے۔ اور جہر واخفار کے اسی اختلاف مذکور پر ہر وہ امر جو نطق سے متعلق ہے مختلف حکم رکھتا ہے۔ جیسے طلاق مثلاً اپنی منکوحہ کو کہا کہ تو طالقہ ہے مگر حروف کی تصحیح کی اور خود اس کو نہیں سنا تو امام کرخی رح کے نزدیک یہ عورت مطلقہ ہوگئی اور فقیہ ابوجعفر رح کے نزدیک نہیں۔

اسی طرح آزاد کرنا مثلاً اپنے غلام یا باندی سے کہا کہ تو آزاد ہے اس طرح کہ حروف صحیح نکلے اور خود نہیں سنا تو مذکورہ بالا اختلاف اس میں بھی ہوگا۔ اسی طرح استثنار یعنی انشاء اللہ کہنا بھی ہے۔

واضح ہو کہ اگر طلاق یا عتاق کے ساتھ انشاء اللہ ملا دیا تو ان میں سے کوئی بھی نہ واقع ہوگا۔ اب اگر منکوحہ سے کہا کہ تو طالقہ ہے انشاء اللہ یا مملوک سے کہا کہ تو آزاد ہے انشاء اللہ لیکن صرف لفظ انشاء اللہ ایسے اخفار کے ساتھ کہا کہ خود نہیں سنا تو امام کرخی رح کے نزدیک معتبر ہے اور فقیہ ابوجعفر رح کے نزدیک استثنار صحیح نہ ہوگا۔

عینی رح نے کہا کہ شرط کا بھی یہی حکم ہے مراد یہ کہ طلاق یا عتاق کیا مگر ایک شرط کے ساتھ جو اس طرح اخفار سے کہا کہ خود

نہیں سنا مثلاً تو طالق ہے اگر یہ روٹی کھائے تو فقیہ ابو جعفرؒ کے نزدیک شرط کا بولنا صحیح نہ ہوا جبکہ خود نہیں سنا لہذا طلاق واقع ہوگئی خواہ عورت نے روٹی کھائی یا نہیں۔ اور امام کرخیؒ کے نزدیک تصحیح حروف ہو جانے کی وجہ سے صحیح ہے۔ اور طلاق جب ہی واقع ہوگی کہ عورت وہ روٹی کھالے۔

واضح ہو کہ اگر عورت نے روٹی نہیں کھائی اور قاضی کے یہاں نالش کی کہ اس مرد نے مجھے طلاق دے دی جس کو ان گواہوں نے سنا یا مرد نے اقرار کیا تو مرد کا یہ دعویٰ کہ میں نے شرط لگائی ہے ثابت نہیں ہو سکتا اگرچہ ازراہِ دیانت مرد کو وہ عورت حلال ہے

دیگر مسائل

جو نطق سے متعلق ہیں جیسے عورت سے ایلاء کرنا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا اس طرح کہا کہ خود نہیں سنا اور حروف کی تصحیح کی تو امام کرخیؒ کے نزدیک ایلاء صحیح ہے اس لئے رجوع کرنے پر کفارہ ہوگا اور فقیہ ابو جعفرؒ کے نزدیک نہیں ہے۔

اسی طرح اگر قسم کھائی کہ واللہ میں گوشت نہ کھاؤں گا اور خود نہیں سنا تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے۔ یا خود سنا مگر ساتھ ہی یہ شرط کی تھی کہ اگر ذبیحہ نہ ہو لیکن یہ شرط نہیں سنی تو کرخیؒ کے نزدیک ذبیحہ کھائے اور ہندوانیؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

اسی طرح تکبیر تحریمہ جس سے نماز شروع ہوتی ہے اور حج کا احرام اور ذبیحہ پر تسمیہ کہنا یعنی اگر حروف کی تصحیح کی اور خود نہیں سنا تو ہندوانیؒ کے نزدیک نماز و احرام مشروع نہیں اور ذبیحہ مردار ہے اور کرخیؒ کے نزدیک ہر ایک جائز ہے۔ اسی طرح آیت سجدہ کی تلاوت ہے۔

اسی طرح اگر نماز میں کلام کیا مگر حروف صحیح نکالے اور سنا نہیں تو کرخیؒ کے نزدیک فاسد ہے بخلاف ہندوانیؒ کے۔

اب رہے وہ عقود جن میں ایجاب و قبول ہوتا ہے مثلاً بیع میں بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ اس کو بیچا حروف صحیح نکالے مگر سنا نہیں تو کرخیؒ کے نزدیک ایجاب ہو گیا اور فقیہ کے نزدیک نہیں۔ اس کا اثر یہ ہوگا کہ مشتری نے اگرچہ کچھ سنا نہیں ہے لیکن اگر کہے کہ میں نے تجھ سے اس کو خرید لیا تو بقول کرخیؒ بائع پر بیع دیانۃً لازم ہوگئی۔ اور اگر خود بھی سنا ہو تو ہندوانیؒ کے نزدیک بھی لازم ہوگی۔

عینیؒ نے لکھا کہ بیع میں کہا گیا کہ صحیح یہ ہے کہ ایسے طریقے پر بولنا شرط ہے کہ مشتری سن لے۔ اس قول پر بیع و دیگر عقود جن میں باہمی ایجاب و قبول ہوتا ہے یہی شرط ہوگی۔

پھر ان مسائل سے ظاہر ہوا کہ کہیں تو امام کرخیؒ کے قول میں احتیاط ہے جیسے طلاق و ایلاء و قسم میں اور کہیں ابو جعفر فقیہؒ کے قول میں احتیاط ہے جیسے نماز و ذبیحہ وغیرہ۔

وَاَدْنٰی مَا یُجْزِیْ مِنَ الْقِرَاءَۃِ فِی الصَّلٰوۃِ اٰیَۃٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَؒ وَقَالَا ثَلٰثُ اٰیَاتٍ قِصَارًا اَوْ اٰیَۃٌ طَوِیْلَۃٌ لِاَنَّہٗ یُسَمّٰی قَارِیًا بِدُوْنِہٖ فَاَشْبَہَ قِرَاءَۃَ مَا دُوْنَ الْاٰیَۃِ وَلَہٗ قَوْلُہٗ تَعَالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ مِنْ غَیْرِ فَصْلٍ اِلَّا اَنَّ مَا دُوْنَ الْاٰیَۃِ

خارج والآیة لیست فی معناہ و فی السفر یقرأ بفاتحة الکتاب و أی سورة شاء لما روی ان النبی علیہ السلام قرأ فی صلوٰة الفجر فی سفرہ بالمعوذتین و لان للسفر اثرا فی اسقاط شطر الصلوٰة فلان یؤثر فی تخفیف القراءة اولی و ھذا اذا کان علی عجلة من السیر و ان کان فی امنة و قرار یقرأ فی الفجر نحو سورة البروج و انشقت لانہ یمکنہ مراعاة السنة مع التخفیف و یقرأ فی الحضر فی الفجر فی الرکعتین باربعین آیة او خمسین آیة سوی فاتحة الکتاب و یروی من اربعین الی ستین و من ستین الی مائة و بکل ذلک ورد الاثر و وجہ التوفیق انہ یقرأ بالراغبین مائة و بالکسالی اربعین و بالاوساط ما بین خمسین الی ستین و قیل ینظر الی طول اللیالی و قصرھا و الی کثرة الاشغال و قلتھا

ترجمہ:۔ اور کم از کم وہ مقدار جو نماز میں قرارت سے کفایت کرتی ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک آیت ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ کم از کم تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت ہے کیونکہ اس سے کم میں وہ قرارت کرنے والا نہیں کہلائے گا پس اس سے کم پڑھنا ایک آیت سے بھی کم پڑھنے کے مشابہ ہو جائے گا اور امام اعظمؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ہے یعنی اس قدر پڑھو جو آسان ہو قرآن میں سے۔ اور یہ ارشاد بلا کسی تفصیل کے ہے لیکن ایک آیت سے بھی کم ہو تو یہ خارج قرارت ہے اور پوری آیت خواہ کتنی ہی چھوٹی ہو آیت سے کم کے معنی میں نہیں ہے اور سفر میں بطور قرارت مسنون کے پوری سورہ فاتحہ اور کوئی سورت جو چاہے پڑھے کیونکہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر کی نماز فجر میں قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ الخ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ الخ کی قرارت فرمائی اور اس لئے کہ سفر کا ایک اثر ہے آدھی نماز ساقط کرنے میں تو اس کا موثر ہونا قرأت کی تخفیف میں اولیٰ ہے اور اس قدر تخفیف اس وقت ہے کہ جب وہ شخص رفتار کی جلدی پر ہو اور اگر حالت امن و قرار میں ہو تو فجر میں مثل سورہ بُرُوج اور سورہ انشقت پڑھے کیونکہ اس کو سنت کی نگہداشت کرنا تخفیف کے ساتھ ممکن ہے اور حضر میں نماز فجر کی دونوں رکعتوں میں چالیس یا پچاس آیتیں علاوہ سورہ فاتحہ کے پڑھے اور روایت کیا جاتا ہے کہ چالیس سے ساٹھ تک اور ساٹھ سے سو تک اور ہر ایک مذکورہ کے ساتھ اثر وارد ہے۔ اور توفیق کی صورت یہ ہے کہ مقتدین رغبت کرنے والوں کے ساتھ سو آیت تک پڑھے اور کسل والوں کے ساتھ چالیس آیت پڑھے اور اوسط درجہ والوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ تک پڑھے اور کہا گیا کہ راتوں کی درازی و کمی کو دیکھے اور امام اپنے مقتدیوں کے اشغال کی زیادتی و کمی کا لحاظ رکھے۔

شرح:- نماز میں قرارت ایک رکن فرض ہے حتی کہ اس کے نہ ہونے سے نماز باطل ہو جاتی ہے اب رہا یہ کہ اس کی مقدار کم از کم کتنی ہونی چاہیئے تو اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کم از کم ایک آیت ہے پھر اس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے تین روایتیں ہیں۔

اوّل یہ کہ فرض ایک آیت سے ادا ہوگا اگرچہ وہ چھوٹی آیت ہو (محیط) اور یہی صحیح ہے (خلاصہ)

دوم یہ کہ جس مقدار کو قرارت کہہ سکتے ہوں قدوری نے اسی کو صحیح کہا ہے (عینی) پھر اگر وہ آیت ایک کلمہ ہو جیسے مدھامتان یا جیسے ق۔ن۔ص کہ بعض قرار کے نزدیک ہر ایک آیت ہے تو بقول امام اعظم رح اس میں مشائخ مختلف ہیں اور اصح یہ ہے کہ امام اعظم رح کے نزدیک اس سے فرض ادا نہ ہوگا۔ (شرح المجمع لابن ملک، ظہیریہ، سراج، فتح القدیر) کیونکہ یہ صرف شمار ہے نہ کہ قرارت (عینی۔ حلوائی) اور اگر ایک آیت بڑی ہو جیسے آیت الکرسی اور آیت المداینہ اور اس نے تھوڑی ایک رکعت میں اور تھوڑی دوسری رکعت میں پڑھی تو عامہ مشائخ کے نزدیک جائز ہے (محیط) اور یہی اصح ہے (کافی، منیہ)

اور تیسری روایت امام اعظم رح سے کتاب الاصل میں مذکور ہے اور وہ صاحبین رح کے قول کے مطابق ہے وہ یہ ہے کہ کم از کم چھوٹی تین آیت یا بڑی ایک آیت فرض ہے اور یہی امام اعظم رح سے بھی ظاہر الروایۃ ہے مگر کتاب میں جو قول امام اعظم رح کی طرف منسوب ہے وہ امام اعظم رح کی روایت اول ہے۔

صاحبین رح کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹی تین آیت یا بڑی ایک آیت سے کم پڑھنے والے کو قاری نہیں کہا جاتا تو یہ گویا ایسے ہی ہو گیا جیسے ایک آیت سے بھی کم پڑھا ہو اور حال یہ ہے کہ ایک آیت سے کم بالاتفاق اس وجہ سے کافی نہیں ہے کہ وہ قاری نہیں ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قرارت کا حکم دیا ہے تو جب تک اتنی مقدار قرارت نہ ہو جائے کہ قاری کہا جا سکے اس وقت تک قرارت ادا نہ ہوگی۔

مقدار قرارت میں امام اعظم رح کے دلائل

امام اعظم رح استدلال میں ارشاد باری فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ پیش فرماتے ہیں یعنی قرآن میں سے جس قدر آسان ہو قرارت کرو۔ اس میں قدر آسان کا حکم ہے اور ایک آیت یا اس سے زیادہ ہونے کی کوئی تفصیل نہیں اور کلمہ ما ہر مقدار قلیل و کثیر کو شامل ہے لیکن آیت سے کم بالاجماع اس سے خارج ہے اس لئے کہ آیت سے کم تو لوگوں کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

مترجم فرماتے ہیں کہ مُدْهَامَّتَانِ و ق و ص وغیرہ بھی لوگوں کے کلام میں پائے جاتے ہیں تو اس کے علاوہ جو آیات ہیں اس کے معنی میں نہیں ہیں پھر ایک آیت پر جواز کے قول سے امام ابو حنیفہ رح کا رجوع کر لینا صحیح ہے لیکن ظاہر الروایۃ تو اسی کو مفید ہے ابن ہمام رح نے لکھا کہ قرارت چار طریقے پر ہے فرض و واجب و سنت و مکروہ۔ پس فرض کی مقدار میں امام ابو حنیفہ رح سے تین روایتیں ہیں از انجملہ ایک قول صاحبین رح کے مثل ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے (عینی)

اور واجب قرارت یعنی جس کے نہ ہونے سے نماز کا اعادہ واجب ورنہ گنہ گار ہو وہ پورا سورہ فاتحہ مع چھوٹی تین آیت کے ہے یعنی اخیرین و مغرب کی تیسری رکعت کے علاوہ۔ اور مسنون قرارت سفر و حضر کی آگے کتاب میں آ رہی ہے۔

اور مکروہ یہ ہے کہ جس قدر واجب ہے اس میں سے کچھ چھوڑ دیا جائے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ سورہ فاتحہ کے ساتھ

ایک یا دو آیت پڑھکر ختم کرنا مکروہ ہے۔ مجتبیٰ میں ہے کہ اگر ایک آیت طویلہ کو سورہ فاتحہ کے ساتھ پڑھے تو حق واجب ادا نہ ہوگا اور صاحبین کے قول پر اگر آیت طویلہ سورہ فاتحہ کے ساتھ پڑھی تو عامہ مشائخ کے نزدیک جائز ہے (فتح القدیر)

عینی رح نے لکھا کہ فتاویٰ مرغینانی یعنی ظہیر یہ میں ہے کہ اگر آیت الکرسی یا آیت المداینہ کو بغیر سورۂ فاتحہ کے پڑھا تو امام ابوحنیفہ رح کے قول پر صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے گویا یہ بروایت اصل یا بمعنی آنکہ امام اعظم رح نے ایک آیت کے قول سے رجوع کیا ہے۔ یا یہ معنی ہیں کہ قدر واجب ادا نہ ہوا۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہے اور عامہ مشائخ کے نزدیک جائز ہے۔ پھر اگر اس آیت کو دو رکعتوں میں پڑھا تو بعض مشائخ نے کہا کہ جائز نہیں کیونکہ آیت مکمل نہ ہوئی۔ اور بعض نے کہا کہ وہ چھوٹی تین آیت سے زیادہ پڑتی ہے اس لئے جائز ہے لیکن کراہت تحریمی تو برابر رہے گی جب تک کہ قراءت واجبہ نہ پڑھے۔ (فتح القدیر)

اور اگر آدھی آیت یا ایک کلمہ کو کئی بار دہرایا حتی کہ ایک آیت کے برابر ہوگیا تو جائز نہیں ہے۔ (عینی)

فتاویٰ نسفی میں ہے کہ چھوٹی تین آیت اور بڑی ایک آیت کا پڑھنا بالاجماع جائز ہے اور امام اعظم رح کا ایک آیت سے رجوع کرنا صحیح ہوا ہے۔ درمختار میں ہے کہ اگر بڑی آیت کو دو رکعتوں میں پڑھا تو اصح یہ ہے کہ امام اعظم اور صاحبین رح کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ اس کی آدھی آیت چھوٹی تین آیت کے برابر ہے۔ (حلبی)

مترجم رح کے نزدیک یہ اس وقت ہے کہ جب فاتحہ پورا ہو اور اس کے ساتھ نصف طویلہ ورنہ پورے طویلہ میں اختلاف ہے۔ نوادر معلی میں امام ابویوسف رح سے روایت ہے کہ ایک شخص فقط اسی قدر کہ الحمد للہ رب العالمین پڑھ سکتا ہے تو وہ اسی کو ہر رکعت میں ایک بار پڑھے اور مکرر نہ کرے تو اس کی نماز جائز ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے۔

اور مبسوط بکر رح میں ہے کہ سنت ادا ہونے میں ایک بڑی آیت بمنزلہ تین آیت کے ہے (عینی) پھر جبکہ یہ اقسام نفس الامر میں موجود ہیں یعنی مقدار فرض و واجب و مسنون تو پھر اس قول کے کیا معنی ہیں کہ اگر سورہ بقرہ پڑھے تو کل فرض ہوگی یا رکوع وسجود میں طول دے تو کل فرض ہوگا کیونکہ پھر باقی اقسام کیونکر متحقق ہوں گے۔

اور جواب اصح بقول اکثر علماء یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ الآیہ موجب ہے کہ آیت واحدہ ہو تو تعمیل ہوئی اور اس سے زائد جہاں تک پڑھا تعمیل ہوئی لہذا دونوں میں سے جو متحقق ہوا فرض ادا ہوا۔ پھر سنت کے معنی یہ ہیں کہ فرض کو ایک حد تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کردیا اور وہ چالیس آیت سے سو تک ہے (فتح القدیر)

مترجم رح فرماتے ہیں کہ اس جواب سے اشکال رفع نہ ہوا کیونکہ مثلاً تین آیت کے بعد امام کو سہو ہوا اور وہ بطور جواز نہ ہوا تو مقدار فرض قراءت کے بعد ہونے سے جواز رہا لہذا اگر کل فرض تھا تو فساد فرض مفسد نماز ہے اس لئے شاید تحقیق یہ ہے کہ قولہ فاقرءوا ما تیسر الآیہ مطلقاً قرأت ہے حتی کہ اگر ایک آیت پڑھے تو ہوگیا اور زیادہ پڑھے تو فرض ادا ہوگیا۔ اب اگر زیادہ پڑھے تو دیکھنا چاہیے کہ اگر زیادتی تین آیت کی ہے تو واجب ادا ہوا اور اگر مثلاً فجر میں چالیس سے سو تک ہے تو سنت ادا ہوئی لہذا ان تین صورتوں میں سے ہر صورت فرض کے حکم کی تعمیل ہے اور یہ معنی نہیں کہ ہر صورت مقدار فرض ہے تو قول مذکور کہ پوری سورۂ بقرہ فرض ہے اس کے یہی معنی ہوئے کہ پوری سورت سے فرض کی تعمیل ہے لہذا جو قراءت بطور مسنون پڑھے گا وہ سنت و واجب و فرض کی بھی تعمیل ہے اور جو بطور واجب پڑھے وہ سنت کے علاوہ

واجب وفرض کی تعمیل ہے اور جو بقدر فرض پڑھے وہ فقط فرض کی تعمیل ہے اور اس کا عکس نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم

منجملہ مکروہ قرارت کے یہ ہے کہ امام کے پیچھے پڑھے یا قیام کی قدرت کے باوجود کچھ بغیر قیام کے پڑھ گیا اور اسی طرح کسی نماز کے لئے کوئی سورت اس طرح متعین کی کہ یہی ضرور ہونا چاہیئے۔ (فتح القدیر)

پھر قولہ فاقرؤا ما تیسر الآیہ جبکہ مطلق ٹھہرے تو اس کا فرد کامل امام اعظمؒ کے نزدیک ایک آیت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک تین آیت ہے اور یہ احوط ہے کہ جو بات ذمہ میں فرض ہوئی تھی اس سے یقیناً بری الذمہ ہوگا۔

واضح ہو کہ ق یا ص، ن وغیرہ سے امام اعظمؒ کے نزدیک قرأت جائز نہیں ہے اور قہستانیؒ کی تبعیت میں درمختار میں زعم کیا کہ اگر کوئی حاکم جواز کا حکم دیدے تو جائز ہے اور صورت یہ ہے کہ ایک نے غلام سے کہا کہ اگر آج میں نے اس نفل میں قرارت کی تو تو آزاد ہے پھر صرف ق، ن وغیرہ کے مثل کوئی کلمہ نماز میں پڑھ لیا یعنی فاتحہ نہیں پڑھی پھر کسی ایسے قاضی کے پاس مقدمہ گیا کہ جس کے اجتہاد میں اس مقدار سے نماز جائز ہے اور اس نے آزاد ہونے کا حکم دیدیا تو اب جائز ہے۔

مترجمؒ فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ قاضی کا حکم اس مسئلہ اجتہادی میں صحیح ہے کیونکہ وہ مجتہد ہے تو آزادی کا حکم ماننا ہر شخص پر لازم ہے لیکن براہ دیانت تو اگر اس شخص کے نزدیک یہ فتویٰ ملا ہے یا اس نے اپنے اجتہاد سے جانا ہے کہ اس مقدار سے جواز نہیں ہوتا تو اس پر اس نفل کا قضاء کرنا لازم ہے لیکن قاضی کا حکم اس پر لازم رہے گا حتیٰ کہ غلام آزاد ہو جائیگا اس سے تعارض نہ کرنا چاہیئے یہی تحقیق صحیح ہے واللہ اعلم بالصواب

جس قدر قرارت فرض ہے اس کا یاد کرنا ہر شخص کے ذمہ فرض عین ہے (تنویر) لیکن یہ تو عمل کے لئے ہے اور عمل کے حق میں فرض وواجب دونوں برابر ہیں تو مناسب یہ ہے کہ جس قدر واجب ہے اس کا حفظ کرنا ہر شخص کے ذمہ متعین ہے البتہ جب تک اس کو ایک ہی آیت یاد ہے تو اسی میں اس کی نماز جائز ہے اور وہ گنہ گار نہ ہوگا بشرطیکہ برابر سورہ فاتحہ اور اس کے علاوہ سورتیں یاد کرتا رہے اور تمام قرآن یاد کرنا فرض کفایہ ہے (تنویر)

حتیٰ کہ اگر پوری آبادی میں سے کسی ایک نے حفظ نہ کیا تو سب گنہ گار ہوں گے اور اگر بعض نے حفظ کر لیا تو باقی پر مطالبہ نہیں رہے گا لیکن بقیہ لوگوں پر حفظ کرنا سنت ہے بلکہ بہت ہی مرغوب سنت مؤکدہ ہے سوائے فرض کے باقی قرآن سیکھنا نفل سے افضل ہے اور باقی قرآن سے فقہ سیکھنا افضل ہے اور فقہ سیکھنا ضروری ہے۔ (فتح القدیر)

قرآن یاد کرکے بھول جانا بہت برا ہے لیکن حرام اس وقت ہوگا کہ ایسا بھولے کہ دیکھکر بھی نہ پڑھ سکے۔ جن پر حفظ قرآن سنت ہے مقدار فرض کے علاوہ ان کو فقہ سیکھنا ان کے حفظ سے افضل ہے اسی طرح کتب فقہ میں مذکور ہے۔

اور تحقیق یہ ہے کہ ہر شخص کو جس قدر مسائل فقہ کی ضرورت ہے اس قدر سیکھنا تو اس پر فرض ہے خواہ مرد ہو یا عورت لیکن نماز روزہ، حج، زکوٰۃ میں سے زکوٰۃ کے مسائل اس وقت سیکھے کہ اس کے پاس مال ہو اسیطرح مسائل حج، مال کے وجود سے پہلے صرف اس قدر فرض ہے کہ اسلام کا رکن زکوٰۃ وحج بھی ہے پھر جب مال ہو جائے تو اب مقدار نصاب ومقدار زکوٰۃ وشرط ادا وغیرہ کے مسائل سیکھے پھر اپنی ضرورت سے زائد سیکھنا فرض کفایہ ہے حتیٰ کہ اگر آبادی کے تمام لوگ چھوڑ دیں تو سب گنہ گار ہوں گے اور اگر کسی نے سیکھا تو بقیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور یہی فقیہ ان سب کی ضروریات کو بتلاتا رہے گا۔ پھر چونکہ نئی نئی صورتیں واقعات

کی پیدا ہوتی ہیں جن کا قدیم زمانہ میں وجود نہ تھا اور ان کے ساتھ حکم شرعی بھی ضرور متعلق ہے لہذا ضرورت ہوئی کہ اجتہاد کی قوت بھی حاصل کی جائے لہذا کہا گیا کہ اجتہاد بھی فرض کفایہ ہے حتی کہ اگر سب اس کمال کے حاصل کرنے سے منہ موڑلیں تو سب گنہ گار ہوں گے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے گمان کیا کہ اجتہاد کا خاتمہ علامہ نسفی رح پر ہوگیا ان کا یہ قول عجیب ہے۔

اولؔ تو انھوں نے علم غیب کا دعویٰ کیا جیسا کہ مولانا بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں لکھا ہے۔

دوؔم انھوں نے پچھلوں کے ذمہ سے فرض کفایہ ساقط کیا اور سب کو عصیان میں ڈالا کہ اب اجتہاد نہیں ہوسکتا لہذا تم اس کے حاصل کرنے میں مت توجہ کرو۔

سوؔم یہ کہ اگر کسی بندہ کو اللہ تعالیٰ نے فی الجملہ اجتہاد کی قوت دی اور وہ کام میں لایا تو عوام اس کے مخالف ہوں گے کہ اجتہاد کے خاتمہ کے بعد یہ شخص مدعی کاذب ہے لہذا مسلمانوں میں فتنہ و فساد پیدا ہونے کا باعث وہی قول ہے واللہ اعلم

اگر ایک جگہ سب نے حفظ قرآن چھوڑا تو وہاں فقہ سے قرآن کا حفظ کرنا افضل ہے (شامی) پوری سورہ فاتحہ یا اور کوئی ایک سورت یا تین چھوٹی سورت ہر مسلمان مرد و عورت پر حفظ کرنا واجب ہے۔ (تنویر)

قرارت مسنونہ سفر و حضر میں اس کی مختلف مقدار ہے حالت سفر میں سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت اگر چہ چھوٹی ہو اس کے پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت سفر فجر کی نماز میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورۂ فلق اور سورہ الناس پڑھی ہے اور یہ حدیث ابوداؤد و نسائی رح نے عقبہ بن عامر رض سے روایت کی ہے اور اس میں ہے کہ پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز فجر کے لئے اُترے تو لوگوں کو انھیں دو سورتوں سے نماز پڑھائی۔ اسناد میں قاسم مولی معاویہ رض راوی ہیں جن کی یحیٰی بن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے اگر چہ بعضوں نے اس میں کلام بھی کیا ہے اور حدیث کو ابن حبان رح نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور حق یہ ہے کہ حدیث حسن ہے۔ (فتح القدیر، عینی)

حاصل یہ کہ یہ حدیث تخفیف کی دلیل ہے اور نماز اگر چہ ابتداء میں دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی مگر حضر میں بڑھائی گئی اور سفر میں وہی باقی رہی جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رض سے روایت ہے تو زیادتی مفروض ہے لیکن سفر کی مشقت نے تخفیف رکھی کہ زیادتی نہ ہوئی لہذا قرأت کی تخفیف بطریق اولیٰ ہے۔

یہ تخفیف سفر کی ایسی حالت میں ہے جبکہ سکون و اطمینان نہ ہو مثلاً نماز کے وقت سواری سے اُتر کر نماز پڑھ لی اور پھر فوراً چل پڑا اور اگر سفر میں سکون و اطمینان ہو مثلاً کسی منزل پر اُترا ہو کہ اطمینان سے ٹھہر کر روانہ ہوگا تو سورہ اذا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ اور وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ جیسی سورتیں نماز فجر میں پڑھنی چاہئیں کیونکہ ایسی حالت میں سنت کی پوری رعایت اطمینان سے ہوسکتی ہے۔

صاحب بحر نے کہا کہ جامع صغیر میں سفر کی حالت رفتار اور حالت امن و قرار دونوں میں تخفیف قرأت بوجہ اطلاق کے مفہوم ہے اور یہی مرجح ہے اور نہر الفائق میں اس کو رد کر دیا ہے اور مصنف امام رح کی تفصیل کو ترجیح دی ہے اور اسی پر شراح متفق ہیں اور یہی امیر الحاج نے شرح منیہ میں لکھا ہے۔ اور بحالت حضر نماز فجر میں چالیس پچاس آیتیں سورہ فاتحہ کے علاوہ پڑھنی چاہئیں یعنی ہر رکعت میں فاتحہ کے علاوہ کم از کم بیس یا پچیس آیتیں ہوں۔ (عینی)

اور ایک قول میں چالیس سے ساٹھ تک آیتوں کی تعداد مروی ہے اسی طرح ایک قول میں ساٹھ سے سو آیتوں تک بھی ہے اور ان تینوں اقوال میں سے ہر ایک کے لئے اثر وارد ہے چنانچہ حدیث جابر بن سمرہ رضؓ میں قرارت سورۂ ق اور اس کے مثل ہے (مسلم) اور حدیث ابی بردہ رضؓ میں مابین ساٹھ اور سو کے صحیح مسلم میں اور ساٹھ سے سو تک کے الفاظ ابن حبان میں ہیں۔ اور ابن عمرؓ سے سورہ صافات مروی ہے اور جابر بن سمرہ رضؓ سے سورہ واقعہ مروی ہے اور حدیث عمرو بن حریث میں اذا الشمس کورت ہے (مسلم) اور عبداللہ بن سائب میں سورۂ مومنون ہے (ترمذی علقہ البخاری) اور حضرت ابوبکر رضؓ نے سورۂ بقرہ دونوں رکعتوں میں پڑھی اور حضرت عثمان رضؓ سورۂ یوسف پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمر رضؓ نے سورۂ یوسف و سورۂ حج پڑھی۔ (مالکؒ)

غالباً اس دن اول وقت میں نماز شروع کی ہوگی جیسا کہ روایت میں مصرح ہے۔

حضرت ابن عباس رضؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن نماز فجر میں سورہ الم سجدہ اور سورۂ دہر پڑھتے تھے اور جمعہ کی نماز میں سورۂ جمعہ اور سورۂ منافقون پڑھتے تھے (مسلم والاربعہ)

اور معاذ بن عبداللہ الجہنی رضؓ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی ہر ایک رکعت میں سورہ اذا زلزلت پڑھی (ابوداؤد) بالجملہ آثار مختلفہ سے روایات مذہب بھی مختلف ہیں اور توفیق کی صورت یہ ہے کہ رغبت کرنے والے مقتدین کے ساتھ سو آیت تک پڑھے اور کسل کرنے والوں کے ساتھ چالیس آیت پڑھے اور اوسط درجہ والوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ تک پڑھے اور یہ مقدار دونوں رکعتوں کو ملا کر ہے۔

بعض حضرات نے اس طرح توفیق دی ہے کہ سردی کے موسم میں رات چونکہ بڑی ہوتی ہے اس لئے اس میں زیادہ پڑھے اور گرمی کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے اس لئے اس میں کم پڑھے۔

اور بعض حضرات مشغولیت کی کمی و زیادتی کی رعایت بھی فرماتے ہیں جیسے وقت میں گنجائش ہو اسی اعتبار سے قرارت میں بھی کمی و زیادتی ہے۔ اسی طرح تغلیس و اسفار کی بھی رعایت رکھے یعنی غلس سے اگر شروع کرے تو زیادہ پڑھے اور اسفار میں شروع کرے تو کمی کرے۔

اور اوپر بیان ہو چکا ہے کہ غلس و اسفار میں کوئی خلاف نہیں ہے کیونکہ طلوع فجر کے بعد جو وقت ہے اس کے ہر ٹکڑے میں غلس بھی اور اسفار بھی ہے لیکن اول کے ٹکڑوں میں غلس زیادہ اور اسفار کم ہے اور بہ نسبت رات کے غلس کے صبح صادق میں اسفار زیادہ ہے اور اسی پر احادیث و آثار میں توفیق دینا اولیٰ ہے۔

اور ایک اہم لحاظ یہ ہے کہ طلوع آفتاب تک کا وقت نماز و ذکر میں ختم ہو اس لئے امام اس کو حسن تدبیر سے مقتدیوں کے لئے انجام دے خصوصاً اس زمانے میں۔ اگر حضر میں بھی اضطرار کی حالت ہو یعنی وقت تنگ ہو یا جان و مال کا خوف ہو تو اسی قدر کفایت ہے کہ وقت یا امن نہ جائے۔ (زاہدی)

واضح ہو کہ سورۂ فاتحہ ہر حالت میں یکساں واجب ہے لیکن تنگی وقت میں جب پورے فاتحہ سے وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو فرض کی مقدار پر کفایت کرے

قَالَ وَفِي الظُّهْرِ مِثْلُ ذٰلِكَ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَعَةِ الْوَقْتِ وَقَالَ فِي الْأَصْلِ أَوْ دُوْنَهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ الْاِشْتِغَالِ فَيَنْقُصُ عَنْهُ تَحَرُّزًا عَنِ الْمَلَالِ وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ سَوَاءٌ يَقْرَأُ فِيْهِمَا بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ دُوْنَ ذٰلِكَ يَقْرَأُ فِيْهَا بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ وَالْأَصْلُ فِيْهِ كِتَابُ عُمَرَ رض إِلَى أَبِي مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنِ اقْرَأْ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعَجَلَةِ وَالتَّخْفِيْفُ أَلْيَقُ بِهَا وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ يُسْتَحَبُّ فِيْهِمَا التَّاخِيْرُ وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيْلِ فِي وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ فَيُوَقَّتُ فِيْهِمَا بِالْأَوْسَاطِ وَيُطِيْلُ الرَّكْعَةَ الْأُوْلٰى مِنَ الْفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ إِعَانَةً لِلنَّاسِ عَلٰى إِدْرَاكِ الْجَمَاعَاتِ

ترجمہ:- اور نماز ظہر میں مثل فجر کے قرأت کرے کیونکہ دونوں نمازیں وقت کی گنجائش میں برابر ہیں اور امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں فرمایا کہ یا فجر سے کم پڑھے کیونکہ ظہر کا وقت مشغولیت کا وقت ہے اس لئے ملال سے بچنے کے لئے فجر سے کمی کردی جائے اور عصر و عشاء برابر ہیں ان دونوں میں اوساط مفصل پڑھے اور مغرب میں اس سے کم یعنی قصار مفصل پڑھے اور اصل اس بارے میں حضرت عمرؓ کا خط ہے جو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی جانب ارسال کیا تھا کہ فجر و ظہر میں طوال مفصل اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھا کر۔ اور مغرب میں اس لئے بھی قصار ہے کہ اس کا مبنیٰ جلدی پر ہے اور جلدی کے مناسب تخفیف ہے اور عصر و عشاء دونوں میں تاخیر مستحب ہے اور تطویل سے کبھی یہ دونوں غیر مستحب وقت میں واقع ہو جائیں گی اس لئے ان دونوں میں اوساط مفصل کی حد مقرر ہوگی اور فجر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر طویل کرے اس فائدہ پر نظر کرتے ہوئے کہ لوگ جماعت پالیں۔

شرح:- ظہر کی نماز میں وہی مقدار قرارت ہوگی جو فجر کی نماز میں بیان ہوئی اور چونکہ ظہر کا وقت مشغولیت کا ہے اس لئے بہ نسبت فجر کے اس میں کمی بھی جائز ہے کیونکہ طاعات الٰہی میں دل پر گرانی وملالت لانا بہت برا ہے لہذا فقیہ کا کام ہے کہ زیادتی قرأت مستحبہ کے لئے کسی مسلمان کو ملالت کی برائی میں نہ ڈالے۔ چنانچہ حدیث جابر بن سمرہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں واللیل اذا یغشیٰ اور عصر میں اسی کے مثل پڑھا کرتے تھے اور فجر میں اس سے زیادہ طویل پڑھتے تھے (مسلم۔ ابوداؤد، نسائی) اور حدیث براءؓ سے سورہ لقمان و ذاریات کی قرارت ظاہر ہوتی ہے۔ (نسائی)

قَالَ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ الْأَعْلٰى

يَهْدِى اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَاءُ

نُوْرُ الْهِدَايَة

مِن

عَيْنِ الْهِدَايَة

یعنی

ہدایہ کی بے نظیر اور مبسوط اردو شرح

ماخوذ از عین الہدایہ

للعلامۃ المعی مولانا سید امیر علی قدس سرہ

جلد اوّل ۔ قسط ۸

ناشر

مکتبہ نعمانیہ دیوبند۔ سہارنپور۔ یوپی

قیمت دو روپے پچیس پیسے

مطبوعہ نیشنل پرنٹنگ پریس دیوبند

فہرست عنوانات

زرّیں مطبوعات

اشرف الجواب مؤلفہ جناب حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ
یہ کتاب موصوف کے ملفوظات کا بیش بہا ذخیرہ ہے جس میں حضرت رحؒ نے مختلف
فرقوں کے اعتراضات کے جوابات نہایت مدلل طریقے پر عقل کی روشنی میں بیان فرمائے ہیں حصہ اول ۷۵/۰
قیمت حصہ دوم تین روپے پچاس پیسے۔ حصہ سوم قسط اول ایک روپیہ پچاس پیسے ۱/۵۰

انفاس قدسیہ اس کتاب میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحؒ کی مکمل سوانح
حیات۔ مصنف نے بڑی تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے قیمت ۳ روپے ۳/۰

بانیٔ دارالعلوم دیوبند اس میں بانیٔ دارالعلوم دیوبند جناب حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی زندگی کے
ضروری حالات، علمی خدمات اور عشق محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے عمدہ جذبات
کا باحوالہ تذکرہ کیا گیا ہے قیمت ایک روپیہ ۱/۰

روح تصوّف مؤلفہ جناب حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ
اس میں تصوف و تاریخ کی نہایت مستند و منتخب کتب سے بزرگان سلف کے چیدہ
چیدہ واقعات اور حالات و مقالات لکھے گئے ہیں۔ جن کے مطالعہ سے تصوف کی حقیقت اور صوفیائے متقدمین
کا طرز سلوک اور جاہلانہ تصوف کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ قیمت تین روپے ۳/۰

حفظ الایمان مکمل حضرت مولانا تھانویؒ نے ردّ بدعت کے سلسلہ میں جو خدمات انجام دی ہیں یہ رسالہ
بھی اسی کی ایک مثال ہے جس میں علم غیب، غیر اللہ کے لئے سجدہ، قبروں کا طواف
قبروں پر بوسہ، قبروں پر سجدے اور ان سے متعلق پھیلی ہوئی جملہ رسومات اور بدعت کی حقیقت پر قرآن و
حدیث کی روشنی میں بے لاگ تبصرہ کیا گیا ہے۔ قیمت چالیس پیسے ۰/۴۰

داڑھی کا فلسفہ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے اس کتاب کو تصنیف فرما کر
پوری قوم پر احسان عظیم فرمایا ہے اور لاکھوں انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو گمراہی سے
بچا کر صراط مستقیم کی دعوت دی ہے اس مختصر سے کتابچے میں داڑھی کی شرعی حیثیت، اسلام میں داڑھی کی
اہمیت اور پوری مسلم قوم کے لئے اس کی ضرورت پر قرآن و حدیث کی روشنی میں کلام کیا ہے۔ قیمت ۰/۴۰

ملنے کا پتہ **مکتبہ نعمانیہ دیوبند ضلع سہارنپور یوپی**

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

مفصلات کا بیان

واضح ہو کہ مفصلات آخر قرآن کی سورتیں ہیں ان میں طوال مفصل واوساط وقصار مفصل ہیں اور طوال کی ابتدا میں دو قول ہیں ایک یہ کہ سورہ حجرات سے دوم یہ کہ سورہ ق سے۔ اسی طرح اس کے انتہا میں بھی دو قول ہیں ایک یہ کہ سورۂ بروج تک دوم یہ کہ سورۂ عبس تک ہے۔ اور اسی طرح اوساط کے انتہا میں بھی دو قول ہیں ایک یہ کہ سورہ والضحیٰ تک دوم یہ کہ سورہ لم یکن تک۔ اس کے بعد ہر قول کے اعتبار سے آخر قرآن تک قصار مفصل ہے اور یہ مفصلات سلف میں بھی مشہور تھے۔ حاصل یہ کہ قرآت مسنون فجر وظہر میں طوال مفصل اور عصر وعشا میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل ہے۔ اکثر احادیث کو جمع کرنے پر یہی معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ حدیث بریدہؓ میں مرفوعاً روایت ہے کہ عشاء میں سورۂ والشمس اور اس جیسی آیتیں ہیں۔ (نسائیؒ، ترمذیؒ) اور سفر کی ایک رکعت میں والتین مذکور ہے (صحاح خمسہ عن البراءؓ) اور حضرت جابر ابن سمرہؓ کی مرفوع روایت میں ظہر وعصر کی قرآت سورہ بروج وطارق مذکور ہے۔ (نسائیؒ، ترمذی، ابوداؤد) اور ظہر کی مشابہت فجر کے ساتھ وسعت وقت میں اور عصر کے ساتھ اشغال اور ضروریات میں ہے۔ ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مغرب میں قُلْ یَآ اَیُّھَا الْکَافِرُوْنَ اور قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ پڑھا کرتے تھے۔ (ابن ماجہؒ) حضرت ابن مسعودؓ نے سورہ اخلاص پڑھا۔ (ابوداؤدؒ) اور حضرت ابوبکرؓ نے قصار مفصل سے ہر رکعت میں سورت پڑھی۔ (مؤطا مالک) اور حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسی اشعری رضؓ کو ایک مکتوب لکھا کہ فجر وظہر میں طوال مفصل اور عصر وعشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھا کرو۔

اس روایت کو مصنف امامؒ نے اصل قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ مصنفؒ کی روایت میں تو ظہر میں طوال مفصل ہے اور ابن شاہین کی روایت میں اوساط مفصل ہے اور عصر کی نماز کا ذکر عبدالرزاق وابن شاہین کی روایت میں نہیں ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا کہ ظہر میں طوال مفصل کی روایت میں نے نہیں دیکھی بلکہ ترمذیؒ نے اس کا حوالہ دیا تو ظہر میں اوساط مفصل ذکر کیا ہے۔ ہاں حدیث ابوسعید خدریؓ میں ہے کہ ظہر کی ہر رکعت میں تیس آیت کی مقدار پڑھتے تھے تو یہ البتہ طوال مفصل کے برابر ہے۔ (مسلم۔ فتح القدیر)

بالجملہ مغرب میں قصار مفصل پر اتفاق ہے مگر دوسری روایات البتہ آئی ہیں جیسے قرآت سورہ اعراف بحدیث ام المومنین عائشہ صدیقہؓ بروایت نسائیؒ۔ اور بیان زید بن ثابتؓ عند البخاری۔ اور سورہ والمرسلات بحدیث ام الفضل عند الستہ اور سورۂ طور بحدیث جبیر بن مطعم عند الستہ الا الترمذی۔ اور سورہ حم الدخان بحدیث ابن مسعودؓ عند النسائیؒ۔ اور عینیؒ نے جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عامہ مومنین کی خواہش پر طول قرآت فرماتے تھے لیکن اس کی بھی ضرورت

نہیں ہے بلکہ اس پر واضح دلیل ہے کہ سفیدی غروب ہونے تک مغرب کا وقت رہتا ہے اس لئے آپ طول فرماتے تھے چنانچہ امام اعظم کا مذہب یہی ہے۔ نہ کہ سرخی تک جس پر بعض نے فتویٰ قرار دیا ہے فاحفظہٗ۔ مغرب میں قصار مفصل عموماً اس لئے ہے کہ اس کا مبنیٰ جلدی پر ہے اور جلدی کیلئے تخفیف ہی مناسب ہے لہٰذا قصار مفصل ہی ہونا چاہئے لیکن یہ جلدی نماز شروع کرنے میں ہے۔ یتیمہ میں ہے کہ عصر اگر مکروہ وقت میں ادا کرنے کا اتفاق ہو جائے تو بہتر یہ ہے کہ قرآت مسنون پوری پڑھے۔ (تاتارخانیہ)۔ اور بدائع میں یہ اختیار کیا کہ قرآت میں کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ بلحاظ وقت اور مقتدیوں و امام کے مختلف حالات پر ہے۔

مترجم کے نزدیک حضرت عمرؓ کے اثر کا اتباع اس قول سے بہتر ہے اور عصر و عشاء میں چونکہ تاخیر کرنا مستحب ہے اسلئے ان میں طول قرآت نہ ہوگی ورنہ غیر مستحب وقت میں داخل ہو جانے کا امکان ہے عصر تو زردی آفتاب سے اور عشاء ایسے وقت سے کہ نیند کے غلبہ سے غیر مستحب وقت ہوگا اور یہ خلاف اولیٰ ہے لہٰذا ان میں اوساط مفصل سے زیادہ نہ ہونا چاہیے وتر میں فاتحہ کے علاوہ جو پڑھے اچھا ہے (محیط) مگر بطور تبرک کبھی کبھی پہلی رکعت میں "سبح اسم ربک الاعلیٰ" اور دوسری میں "قل یا ایہا الکافرون" اور تیسری میں "قل ہو اللہ احد" پڑھ لیا کرے۔ (تہذیب)۔ اور قرأت مستحبہ سے زیادہ نہ پڑھائے اور قوم پر گرانی نہ ڈالے بلکہ تخفیف کرے جبکہ تمام مستحب ہو۔ (مضمرات عن الطحاوی)

اور حدیث جابر بن سمرہؓ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بجانب تخفیف تھی (مسلم) اور حجت میں ہے کہ فرائض میں حرف حرف ٹھہراؤ کے ساتھ اور تراویح میں درمیانی درجہ پر اور تہجد میں تیزی سے پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ الفاظ صاف سمجھ میں آتے ہوں دیگر نوافل کا بھی یہی حکم ہے۔ (شامی)

فرض کی ایک رکعت میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ دو سورتوں کو جمع کرنا

فرائض کی ایک رکعت میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ دو سورتوں کے جمع کرنے کی اجازت ہے (بحدیث عائشہؓ فی الصحیحین) مگر فعلی یا قولی سنت نہیں ہے البتہ نوافل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے جیسا حدیث ابن مسعودؓ صحیحین وغیرہ میں مروی ہے۔ عینی میں ہے کہ ہمارے نزدیک ایک رکعت میں دو سورت جمع کرنا مکروہ نہیں ہے اور نماز فجر میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کردے۔ اس میں یہ فائدہ ہے کہ لوگ اول رکعت کے ساتھ پوری جماعت پالیں۔ یہ بات حدیث ابوقتادہؓ سے ابوداؤد میں مرفوعاً صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے جماعت پالینے کی نیت نہ کرے بلکہ خالص اللہ تعالیٰ ہی کے لئے قرآت ہونی چاہیئے۔

قَالَ وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سَوَاءٌ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رح وَقَالَ مُحَمَّدٌ رح اَحَبُّ اِلَىَّ اَنْ يُّطِيْلَ الرَّكْعَةَ الْاُوْلٰى عَلَى الثَّانِيَةِ فِى الصَّلَوٰاتِ كُلِّهَا لِمَا رُوِىَ اَنَّ النَّبِىَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُطِيْلُ الرَّكْعَةَ الْاُوْلٰى عَلٰى غَيْرِهَا فِى الصَّلَوٰاتِ كُلِّهَا وَلَهُمَا اَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اِسْتَوَيَا فِىْ

اِسْتِحْقَاقِ الْقِرَاءَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمِقْدَارِ بِخِلَافِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَ غَفْلَةٍ فَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّنَاءِ وَالتَّعَوُّذِ وَالتَّسْمِيَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُوْنَ ثَلٰثِ اٰيَاتٍ لِعَدَمِ اِمْكَانِ الْاِحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا لَا يَجُوْزُ غَيْرُهَا لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا وَيُكْرَهُ اَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ لِشَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ لِمَا فِيْهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِيْ وَاِيْهَامِ التَّفْضِيْلِ

ترجمہ :- اور ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہوں گی اور یہ امام ابوحنیفہؒ وابی یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مجھے زیادہ محبوب ہے کہ ہر نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر طویل کرے کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت کو اس کے علاوہ پر تمام نمازوں میں طول دیتے تھے۔ اور شیخینؒ کی دلیل دونوں رکعتیں قرأت کے استحقاق میں برابر ہیں تو مقدار میں بھی دونوں برابر رہیں گی بخلاف فجر کے کیونکہ وہ نیند وغفلت کا وقت ہے اور حدیث ابوقتادہ رضؓ ازراہ ثنار وتعوذ وتسمیہ طول دینے پر محمول ہے اور تین آیات سے کم مقدار کی کمی زیادتی کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ اس مقدار سے بچنا بغیر حرج کے ممکن نہیں ہے اور نہیں ہے کسی نماز میں کوئی معین سورت پڑھنا اس طرح کہ دوسری سورت جائز نہ ہو بدلیل مطلق ہونے اس آیت کے جو ہم نے تلاوت کردی۔ اور مکروہ ہے کہ مقرر کرے کوئی چیز قرآن میں سے نمازوں میں سے کسی نماز کے واسطے۔ اس لئے کہ اس میں بقیہ قرآن کا چھوڑنا اور تفضیل کا وہم لازم آتا ہے۔

شرح :- امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف رحمہم اللہ کے نزدیک ظہر کی دونوں رکعتوں میں مقدار قرأت برابر ہوگی اور یہی اکثر شافعیہ کا قول ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا اس میں بھی پہلی کو دوسری پر طول دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (عینی)، لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو طول دینا مستحب ہے خواہ ظہر ہو یا اور کوئی نماز ہو۔ کیونکہ ابوقتادہ رضؓ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ مع سورت پڑھتے تھے اور آخر کی دونوں رکعتوں میں صرف سورہٴ فاتحہ پڑھتے تھے اور پہلی رکعت میں جو طول فرماتے وہ دوسری میں نہ فرماتے اور اسی طرح عصر وصبح میں بھی معمول تھا (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) اس سے ہم لوگوں نے سمجھ لیا کہ طول دینے سے آپؐ کا مقصد یہ ہے کہ لوگ پہلی رکعت پالیں (ابوداؤد) عینیؒ نے عشاء میں بھی اسی طرح کا معمول ذکر کیا ہے اسی قول کو نوویؒ نے اختیار کیا اور خلاصہ میں اسی کو مستحب کہا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (زاہدی، معراج الدرایہ)۔ اور فتاویٰ الحجہ میں ہے کہ یہی فتویٰ کے واسطے لیا گیا ہے اور دلیل شیخین بلکہ جمہور شافعیہ کی یہ ہے کہ دونوں رکعتیں استحقاق قرأت میں برابر ہیں اس لئے مقدار میں برابری ہونی چاہیئے۔ رہی فجر تو اس میں بھی دونوں رکعتیں برابری کی مستحق ہیں لیکن عارضی حالت کی وجہ سے فرق کیا گیا ہے اور وہ لوگوں کی بے اختیاری ہے کیونکہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہے۔

لہٰذا اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ ایسے ہی عوارض ظہر وغیرہ میں مشغولیت کا ہے اس لئے کہ یہ تو اختیاری ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ قیلولہ کا وقت ہے تو جواب یہ ہے کہ اس معمولی غفلت کا کچھ اعتبار نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ نص کے مقابل میں یہ قیاس رد کیا جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابو قتادہ رضؓ میں جو رکعت کا طویل ہونا مذکور ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ ثناء و تعوذ و تسمیہ کی وجہ سے پہلی رکعت بڑھ جاتی تھی اس لئے دوسری رکعت میں وہ طول نہ ہوتا تھا جو پہلی میں ہوتا تھا۔ رہا حق مقدار قرارت میں دونوں برابر رہتی تھیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ تاویل ظہر و عصر میں تو بوجہ اختصار کے ممکن ہے مگر فجر و عشاء میں محل تامل ہے بلکہ فجر میں تو بالاجماع طول قرأت ہے لہٰذا فتح القدیر میں خلاف متبادر قرار دے کر کہا کہ اسی وجہ سے خلاصہ میں امام محمدؒ ہی کا قول احب یعنی پسندیدہ قرار دیا ہے۔ پھر یہ شیخین کے نزدیک جو مساوات ہے وہ از راہ آیات ہے لیکن جب آیات میں لمبی و چھوٹی کا فرق ہو تو پھر کلمات و حروف سے برابری معتبر ہوگی جیسا کہ مرغینانیؒ نے فرمایا۔ (تبیین)

لیکن حق یہ ہے کہ معتبر مقدار تین آیات ہیں کیونکہ تین آیت سے کم مقدار کی کمی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ تین آیات زیادہ پڑھیں تو ایک زیادہ اور دوسری کم سمجھی جائے گی ایک دو آیت کی زیادتی کا اعتبار ساقط ہے کیونکہ اس کی رعایت بغیر حرج کے ممکن نہیں اور حرج کو شرع نے اٹھا دیا ہے اس لئے اتنی کمی و زیادتی کا اعتبار بھی اُٹھا دیا گیا ہے۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب میں قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھی حالانکہ اول سورۃ میں ایک آیت کم ہے اور دوسری میں ایک آیت زیادہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک دو آیت کی کمی زیادتی کا کچھ اعتبار نہیں۔

حاصل کلام:- حاصل یہ کہ فرائض میں تین آیات کی زیادتی مکروہ ہے اور نوافل و سنن میں نہیں (جامع المجبوبی، عینی) البتہ وہ سورتیں مستثنیٰ ہیں جن کا پڑھنا بطور سنت ثابت ہوا ہے کیونکہ ان میں تین آیات کی زیادتی بھی مکروہ نہیں (البحر) اور کراہت سے مراد تنزیہی ہے یعنی یہ بیان اولویت کا ہے ورنہ پہلی میں اگر سورۂ بقرہ اور دوسری میں صرف تین آیات پڑھ دے تو جائز ہے کوئی مضائقہ نہیں۔ (ظہیریہ، بحر) پھر جیسے اولویت کی راہ سے اختلاف فرائض میں ہے یہی جمعہ و عیدین میں ہے (بدائع) پھر یہ امام کے حق میں ہے اور منفرد جس طرح چاہے پڑھے (جامع التمرتاشی)

اور مجرد حسن بن زیاد میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ قراءۃ کا کل حال جو ہم نے بیان کیا اس میں منفرد بھی مثل امام کے ہے فرق یہ ہے کہ منفرد پر جہر نہیں ہے۔ قنیہ میں ہے کہ مسنون قرارت میں امام و منفرد برابر ہیں حالانکہ لوگ اس سے غافل ہیں اسی کو حلبی نے لیا ہے (عینیؒ)

مترجمؒ فرماتے ہیں کہ سنت تو معمولی فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے پھر تنہا فرائض آپ کا معمول کہاں تھا جو منفرد کے حق میں مثل امام کے قرأت مسنون ہوتی کہ ترک سے اس کے حق میں اسارت یعنی بے ادبی لازم آئے اور ترک جماعت میں معذور ہوا تو بقدر طاقت ہے ورنہ مستحب۔ لہٰذا مترجمؒ کے نزدیک قول جامع تمرتاشی صحیح ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ مگر قول مجرد اس اولویت کو شامل نہیں اور یہی قابل اعتماد ہے۔ اصحاب نے کہا کہ اگر اول رکعت میں قل اعوذ برب الناس پڑھے تو دوسری میں بھی یہی پڑھے تو مسبوق بھی ایسا ہی کرے۔ اسی طرح دونوں رکعت میں فاتحہ کے ساتھ ایک ہی سورت پڑھنے میں مضائقہ نہیں جیسے حدیث مرفوع مالک بن الحویرث میں اذا زلزلت مروی ہے (ابوداؤد)

اور صحابہ میں سے ایک امام ہر رکعت میں بعد فاتحہ وغیرہ قرآت کے قل ہواللہ احد پر ختم کرتے۔ یہ بات حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچی آپؐ نے فرمایا کہ ان سے دریافت کرو کہ کس وجہ سے ایسا کرتے ہیں انھوں نے کہا کہ یہ سورۃ صفۃ الرحمٰن ہے مجھے بہت محبوب ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ ان کو خبر دیدو کہ الرحمٰن عز وجل تجھے محبوب رکھتا ہے۔ (بخاری، مسلم، نسائی) لہذا جب اس پر برقرار رکھا تو جائز ہے اور فاتحہ کے بعد دو سورۃ ایک رکعت میں جمع کرنا ہمارے نزدیک مکروہ نہیں طحاویؒ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود کرنا ثابت ہے۔ مترجمؒ کے نزدیک فرائض میں یہ سنت قوی نہیں مگر جائز ہے نہ کہ مکروہ۔ حدیقۃ العلماء میں ہے کہ چار حضرات ہیں کہ جنھوں نے ایک رکعت میں قرآن ختم کیا حضرت امیر المومنین عثمان رضؓ حضرت تمیم داریؓ اور سعید بن جبیرؓ اور امام ابو حنیفہؒ۔ اول کے دو صحابی ہیں آخر کے دو تابعی ہیں۔

کسی نماز میں قرآت ادا ہونے کے لئے کوئی سورۃ معین کر کے فرض نہیں ہوا یعنی بایں معنی کہ اس سورۃ کے علاوہ کوئی دوسری سورت جائز نہ ہو بلکہ مطلقاً قرآن سے پڑھنا فرض ہے اور سورہ فاتحہ کا معین ہونا بطور فرض نہیں بلکہ واجب ہے حتی کہ اگر فاتحہ کے بجائے اور کہیں سے قرآن پڑھ دے تو فرض ادا ہو جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول فاقرؤا ماتیسر من القرآن مطلق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو قرآن سے میسر ہو پڑھ دو۔ لہذا ترک فاتحہ سے نماز باطل نہ ہوگی جیسا کہ بعض نے زعم کیا بدلیل حدیث ابو ہریرہ رضؓ کہ لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ یعنی نماز نہیں مگر سورہ فاتحہ کے ساتھ (بخاری)، کیونکہ اس حدیث کا مفاد تو یہ ہے کہ نماز جس کا نام ہے وہ اسی سورت کے ساتھ صورت پکڑے گی پھر اس کے ساتھ کامل ہوگی اسی وجہ سے سلف وخلف میں یہ معمول ہے پھر اگر یہ نہ ہو تو ناقص ہے چنانچہ دوسری حدیث ابو ہریرہؓ میں بغیر فاتحہ کے خداج غیر تمام آیا یعنی ناقص ہے پوری نہیں ہے۔ لہذا معلوم ہوگیا کہ فرض نہ تھی ورنہ فرض ترک ہونے سے باطل ہو جاتی۔ اور کسی نماز کے لئے کوئی سورت یا آیت موقت کر لینا مکروہ ہے۔ امام طحاویؒ اور اسبیجابیؒ نے کہا کہ یہ اس وقت ہے کہ جب اسی کا پڑھنا حتمی واجب سمجھے اس طرح کہ سوائے اس کے جائز نہیں یا یہ سمجھے کہ سوائے اس سورت کے اور کچھ پڑھنا مکروہ ہے۔ (تبیین)

پس حاصل یہ کہ سورۂ فاتحہ تو نماز میں واجب ہے پھر سوائے فاتحہ کے قرآن میں سے اور بھی پڑھنا چاہیئے لہذا اس میں کوئی چیز اس طرح مقرر کرنا کہ سوائے اس کے دوسری سورۃ مکروہ ہے یا یہی چیز اس میں پڑھنا واجب ہے تو اس طرح موقت کرنا مکروہ ہو جائے گا۔ پھر اگر اس طرح نہ سمجھے بلکہ کوئی سورۃ اس لئے مقرر کرلے کہ وہ اس پر آسان ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پڑھا یا تبرک کے طور پر مقرر کیا تو کراہت نہ ہوگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ کبھی کبھی اس کے علاوہ بھی پڑھ لے تاکہ عوام جاہلوں کو یہ گمان نہ جم جائے کہ اس نماز کے لئے یہی قرأت مقرر ہے دوسری جائز نہیں ہے (تبیین)

چنانچہ شافعیہ نے جو سورۂ سجدہ کا نماز جمعہ دفجر میں بوجہ سنت کے التزام کیا تو اکثر عوام میں یہ اعتقاد بیٹھ گیا کہ اس وقت میں یہی مخصوص ہے حتی کہ اس کے بغیر جائز نہیں۔ لہذا حق یہ ہے کہ کسی نماز کے لئے کوئی سورت ہمیشہ کیلئے مقرر کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ اس کو حتمی سمجھے یا نہ سمجھے۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آتا ہے لیکن یہ جب لازم آئیگا کہ دوسری نمازوں میں بھی باقی قرآن میں سے نہ پڑھے لیکن اس نماز خاص کے حق میں تو باقی قرآن کا مہجور ہونا لازم آتا ہے گویا اس نماز کو باقی قرآن سے حصہ ہی نہیں ہے اور یہ خطار فاحش ہے علاوہ بریں ایہام تفضیل بھی ہے لہذا تبرک سنت کے لئے برابر پڑھے

لیکن کبھی کبھی مختلف اوقات میں اس کے علاوہ دوسری قرآت بھی پڑھ لے تاکہ عوام کو یہ وہم نہ ہو کہ اسی سورت کو فضیلت حاصل ہے دوسری کو نہیں نہ یہ کہ برابر دوسری قرآت پڑھے اور کبھی تبرک کیلئے جو حدیث میں ہے وہ پڑھے جیسا کہ درمختار میں ہے اور امام شافعی کے نزدیک بھی اس خرابی مذکور کی وجہ سے کراہت لازم ہے تو درحقیقت کوئی اختلاف نہیں بلکہ مسنون و متبرک ہونے کے طور پر خاص سورتیں جو صحاح میں وارد ہیں پڑھے (بالاجماع) اور اگر اسی کو اس طرح واجب سمجھے کہ اس کے علاوہ جائز نہیں تو بالاتفاق مکروہ ہے۔ رہا یہ خطرہ کہ عوام اس کو دائمی سن کر اس گمان میں پڑیں گے کہ یہی واجب ہے تو کبھی کبھی اور سورتیں پڑھ لے۔ بہتر یہ ہے کہ امام لوگوں کو عام طور پر سمجھا دے کہ بطور واجب نہیں ہے تو بھی ان کا وہم جاتا رہے گا۔ ہاں یہ شبہ باقی رہا کہ اس نماز و وقت کو باقی قرآن سے حصہ نہیں رہا تو بہتر ہوگا کہ کبھی اور بھی پڑھ لے اور احادیث صحیحہ میں یہ منصوص نہیں کہ ان سورتوں پر مداومت تھی کہ ان کے علاوہ اور نہیں پڑھی ہیں۔

فرعیات:- (۱) قرآن ختم کرے تو دوگانہ کے اول میں سورہ فلق اور سورہ الناس پر رکوع کرے پھر دوسری رکعت میں الحمد اور کچھ الم سے پڑھ کر رکوع کرے (خلاصہ)

(۲) فتاوی الحجہ میں ہے کہ قرآن کی قرأت ساتوں قرأتوں اور ان کی روایتوں سے جائز ہے مگر بہتر یہ ہے کہ عجیبہ قرآت جو امالہ وغیرہ سے ہے یا ساتوں میں سے جو بعض روایت غریب ہے اس کو عوام میں نہ پڑھے (تاتارخانیہ)

(۳) فرائض میں سورہ فاتحہ اور ایک پوری سورت پڑھے۔　(۴) اگر عاجز ہو تو ایک سورت میں دو رکعت کر سکتا ہے (خلاصہ)

(۵) سورت کا بعض حصہ ہر رکعت میں پڑھنا مکروہ نہیں یہی صحیح ہے۔ (ظہیریہ)

(۶) ایک رکعت میں رکوع "آمن الرسول" پڑھ کر دوسری میں قل ہو اللہ پڑھنا مکروہ نہیں (تاتارخانیہ)

(۷) اگر آخر رکوع میں آیات زیادہ ہوں تو اس سورت سے افضل ہے جس میں آیات کم ہوں۔ (ذخیرہ)

(۸) اگر سورت میں آیات زیادہ ہوں تو یہ سورت اس رکوع سے افضل ہے جس میں آیات کم ہیں۔

(۹) تین آیات خواہ چھوٹی ہوں بہ نسبت بڑی ایک آیت کے اولیٰ ہے یہی صحیح ہے۔ (تاتارخانیہ)

(۱۰) ایک رکعت میں ایک سورت پڑھی اور دوسری میں ایک چھوڑ کر اس کے بعد کی پڑھی تو اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ مگر مختار یہ ہے کہ قرأت نہ چھوڑے بلکہ پوری کرے (ذخیرہ)

(۱۱) پہلی رکعت میں ایک سورت پڑھ کر دوسری رکعت میں اس کے اوپر کی سورت پڑھنا اسی طرح کوئی آیت چھوڑ کر اوپر کی آیت پڑھنا مکروہ ہے یہی جمہور فقہاء کا قول ہے (محیط) اور یہ سب فرائض میں ہیں نہ کہ نوافل میں (محیط)

(۱۲) اگر رکوع کے واسطے تکبیر کہی پھر زیادہ پڑھنا چاہا تو مضائقہ نہیں جب تک رکوع نہ کیا ہو (خلاصہ)

قَالَ وَلَا یَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ فِی الْفَاتِحَۃِ لَہٗ اَنَّ الْقِرَاءَۃَ رُکْنٌ مِنَ الْاَرْکَانِ فَیَشْتَرِکَانِ فِیْہِ وَلَنَا قَوْلُہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَۃُ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ وَعَلَیْہِ اِجْمَاعُ الصَّحَابَۃِ رض وَھُوَ رُکْنٌ مُشْتَرَکٌ بَیْنَھُمَا لٰکِنْ حَظُّ الْمُقْتَدِیْ الْاِنْصَاتُ وَ

اَلْاِسْتِمَاعُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا وَيُسْتَحْسَنُ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِحْتِيَاطِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ مُحَمَّدٍؒ وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا لِمَا فِيْهِ مِنَ الْوَعِيْدِ

ترجمہ:- اور نہ قرآت کرے مقتدی امام کے پیچھے۔ امام شافعیؒ نے سورۂ فاتحہ میں خلاف کیا ہے وجہ قول شافعیؒ یہ ہے کہ قرآت ارکان میں سے ایک رکن ہے لہذا امام و مقتدی دونوں اس میں مشترک ہوں گے اور ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے یعنی جس نمازی کا کوئی امام ہو تو اس امام کی قرآت اس کی قرآت ہے اور اسی پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور یہ قرآت ایک رکن ہے جو امام و مقتدی کے درمیان مشترک ہے لیکن مقتدی کا حصہ خاموش رہنا اور کان لگا کر سننا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام قرآت کرے تو تم خاموش رہو اور مستحسن ہے یعنی مقتدی کا فاتحہ پڑھ لینا بطور احتیاط کے اُس قول میں جو امام محمدؒ سے مروی ہوا اور شیخین کے نزدیک مقتدی کا پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ مقتدی کے پڑھنے میں وعید وارد ہوئی ہے۔

شرح:- مصنّف امام یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی کچھ پڑھے یا نہیں تو اس سلسلے میں فرماتے ہیں کہ نہ فاتحہ اور نہ سورت یعنی قرآن کی قرآت امام کے پیچھے کچھ نہ کرے خواہ نماز جہری ہو یا سرّی (عنایہ) یہی قول ایک جماعت عظیم اکابر صحابہؓ کا ہے اور تابعین میں سے تابعین کے سردار سعید بن المسیب اور عروہ بن زبیر و سعید بن جبیر و زہری و شعبی و نخعی و اسود و ثوری و ابن ابی لیلیٰ و حسن بن حیی و اوزاعی و مالک و احمد و ابن عیینہ و ابن المبارک رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے مگر اوزاعیؒ و مالکؒ و ابن المبارکؒ نماز جہری میں منع فرماتے ہیں اور جواہر مالکیہ میں ہے کہ عبداللہ بن وہب و اشہب و ابن حبیب وغیرہم مثل ائمہ حنفیہ کے مطلقاً مانع ہیں۔ (ابن کثیر)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی سورہ فاتحہ پڑھے مگر قول قدیم میں تو فقط سرّی نماز میں نہ کہ جہری میں مثل قول امام مالکؒ کے ہے اور قول جدید میں مطلقاً خواہ سرّی ہو یا جہری ہو پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اور رافعیؒ نے ایک وجہ نقل کی کہ سرّی میں بھی واجب نہیں ہے اور یہی قول لیث و ابو ثور و ثوری کا ہے۔

دلیل شافعیؒ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ امام و مقتدی جس طرح دوسرے ارکان میں مثلاً قیام و قعود و رکوع و سجود میں مشترک ہیں اسی طرح رکن قرآت میں بھی مشترک ہوں گے کیونکہ یہ بھی ایک رکن ہے۔ یہ تو دلیل عقلی تھی اور دلیل نقلی یہ ہے کہ حدیث عبادہ بن صامتؓ مرفوع ہے کہ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ یعنی نہیں نماز اس شخص کی جس نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی (صحیحین)

اس سے معلوم ہوا کہ امام و منفرد و مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ واجب ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ قرأت کی دو قسم ہے حقیقۃً اور حکماً۔ لہذا جس کو عذر ہو یا فاتحہ یاد نہ ہو تو حکماً اس نے پڑھا۔ ایک روایت میں ہے کہ لَا تُجْزِئُ صَلٰوۃٌ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ یعنی نہیں کافی ہے نماز ایسے شخص کی جس نے فاتحہ نہ پڑھی (دار قطنی وغیرہ) کیونکہ

اجزاء یعنی کافی اور ادا ہونے کے ہیں۔ ابو سعید خدری رضؓ سے مرفوع روایت ہے کہ اُمِرْنَا اَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَمَا تَیَسَّرَ یعنی ہم کو حکم دیا گیا کہ پڑھیں فاتحہ اور جو آسان میسّر ہو۔ (ابو داؤد)
ابن سعید الناس نے فرمایا کہ اسناد صحیح اور راوی ثقہ ہیں لیکن اس میں سورہ فاتحہ مع سورہ زائدہ کے واجب ہے اور حضرت ام المومنین عائشہ رضؓ و ابو ہریرہ رضؓ سے مرفوع روایت ہے کہ مَنْ صَلّٰی صَلٰوۃً لَمْ یَقْرَأْ فِیْھَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَھِیَ خِدَاجٌ غیر تمام یعنی جس نے کوئی نماز پڑھی اور اس میں ام القرآن نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص ہے پوری نہیں ہے (صحیح مسلم وغیرہ) اس میں مقتدی تو شامل ہیں لیکن یہ بھی تصریح ہے کہ وہ نماز ناقص ہے کامل نہیں ہے اور جن لوگوں کی یہ رائے ہے کہ نماز ناقص ہوتی ہی نہیں باطل ہو جاتی ہے یہ جہالت ہے کیونکہ جس اعرابی نے بغیر اعتدال وغیرہ کے بری طرح نماز پڑھی اور آپ نے اس کو تعلیم فرمائی۔ اس کے آخر میں روایت نسائی وغیرہ میں مصرح ہے کہ صحابہ رضؓ کو اس امر سے خوشی ہوئی کہ جس نے ان امور میں سے کسی میں کمی کی تو اس کی نماز میں صرف نقص آیا اور پوری نماز باطل نہیں ہوئی جیسا کہ فرائض میں مفصل بیان ہو چکا۔
وجہ استدلال شافعیؒ یہ ہے کہ ان احادیث میں قرأت فاتحہ مطلقاً ہر شخص پر واجب ہے اس میں امام و منفرد و مقتدی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذا مقتدی پر بھی واجب ہے۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبادہ بن صامت رضؓ سے روایت ہے کہ صلّی بنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الصبح فَثَقُلَتْ عَلَیْہِ الْقِرَأَتُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ اِنِّیْ اَرَاکُمْ تَقْرَءُوْنَ وَرَاءَ اِمَامِکُمْ قَالَ قُلْنَا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ای واللہ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَاِنَّہٗ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِھَا یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم کو صبح کی نماز پڑھائی آپ پر پڑھنا بھاری ہو گیا تو جب آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو تو ہم نے عرض کیا کہ ہاں یا رسول اللہ! واللہ ہم تو پڑھتے ہیں فرمایا کہ ایسا مت کرو مگر فاتحہ کے ساتھ کیونکہ شان یہ ہے کہ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں (ابو داؤد و ترمذی) اور اس کے مثل ابو داؤد و نسائی و دار قطنی وغیرہم نے بھی روایت کی اور اس حدیث کی اسناد میں محمد ابن اسحاق راوی ہیں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ کذّاب ہیں اور امام احمد و ابو حاتم و نسائی و یحییٰ بن معین نے ان کو ضعیف کہا اور ہشام بن عروہ و سلیمان التیمی و یحییٰ القطان اور وہب بن خالد نے ان کو کذاب کہا اور کذاب ہونا بہت سخت جرح ہے البتہ امام ترمذیؒ نے امام بخاری سے ان کی توثیق نقل کی اور ذہبیؒ نے میزان میں امام مالکؒ کا اپنے قول سے رجوع کرنا اور ان کو ہدیہ بھیجنا ذکر کیا ہے۔ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں اقوال کے نقل کرنے کے بعد اسی کو ترجیح دی کہ وہ ثقہ ہیں۔
بہر حال یہ راوی مختلف فیہ ہیں لہٰذا یہ حدیث بدرجہ حسن ہوئی تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے مقتدی فاتحہ پڑھے۔ یہ تو امام شافعیؒ کا استدلال تھا اور اس استدلال میں بہت کچھ کلام باقی ہے جو عنقریب مذکور ہوگا۔ پھر اگر امام نماز پڑھاتا ہے اور اس نے قرأت کے بعد رکوع کیا اور ایک شخص آکر رکوع میں شامل ہوا تو یہ اس کی رکعت مکمل ہو گئی اور یہی شافعیؒ و جمہور کا قول ہے تو گویا شافعیؒ ایسی صورت کو مخصوص بعذر کرتے ہیں اور ہمارے زمانے میں بعض جہال جن کو جہل مرکب یہ سمایا ہے کہ ان کو اجتہادی قوت ہے میں نے ایک مغرور کو دیکھا کہ اس نے اپنی کتاب میں وجوب فاتحہ کے دلائل

جو امام شافعیؒ کے استدلال میں گذرے ہیں نقل کرنے کے بعد لکھا کہ پھر جو رکوع میں ملنے سے رکعت مل جانے کا مسئلہ جمہور کا قول ہے یہ ضعیف ہے حالانکہ صحیح مسلم میں حدیث مرفوع موجود ہے کہ جس نے امام کے ساتھ رکوع پایا اس نے وہ رکعت پالی اس نص سے جمہور کا استدلال قطعاً صحیح اور اس شخص مدعی کی جہالت ظاہر ہے۔

دلیل احناف

حنفیہ کی دلیل اس مسئلہ میں کہ امام کے پیچھے مقتدی کچھ نہیں پڑھے گا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس نمازی کا امام ہو تو اس امام کی قرأت اس کی قرأت ہے یعنی حسّی قرارت نہیں بلکہ حکمی قرارت ہے مطلب یہ ہے کہ بحکم شرعی مقتدی نے قرأت اس طرح کی کہ جس کو اس نے امام بنایا تھا اس نے قرأت کردی لہذا جب یہی اس کی قرأت ہوئی تو وہ اب دوبارہ نہیں پڑھے گا کیونکہ دو قرآت مشروع نہیں ہیں اس لئے مقتدی کی بھی قرأت ہوگئی یہی جمہور صحابہؓ سے ثابت ہے اس لئے یہ گویا بمنزلہ اجماع کے ہے اگرچہ بعض سے اس کے خلاف بھی ثابت ہے جیسے عبادہ بن صامتؓ وغیرہ۔ اور جب یہ نص و دلیل موجود ہے تو خالی رکن ہونے کے قیاس سے مقتدی پر وجوب نہ ہوگا جیسا کہ شافعی کی طرف سے ذکر کیا گیا حالانکہ قرأت ایسا رکن ہے جو امام و مقتدی کے درمیان مشترک ہے لہذا قرأت کے دو حصہ یعنی زبان سے کلمات ادا کرنا اور سننا دونوں کی تقسیم ہے کیونکہ ارشاد نبویؐ ہے کہ جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو یعنی خاموشی کے ساتھ سنو۔ یہ حدیث مفصل مسئلہ آمین میں گذر چکی ہے۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ بہتر یہ ہے کہ مقتدی بطور احتیاط سورۂ فاتحہ پڑھ لے تاکہ خلاف سے بچ جائے لیکن امام محمدؒ کے مؤطا و آثار میں خود اس کے خلاف موجود ہے لہذا ایسی روایت کا اعتبار ساقط ہے اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک مقتدی کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ مقتدی کے پڑھنے میں وعید وارد ہوئی ہے چنانچہ امام محمدؒ نے مؤطا وغیرہ میں بہت سے آثار ذکر کئے جس کا بیان آرہا ہے۔ تو جب احتمال جواز ایک طرف ہوا اور دوسری طرف خوفناک وعید وارد ہے تو ایسی صورت میں مصرح اصل ہے کہ وعید کا لحاظ کیا جائے لہذا پڑھنا مکروہ تحریمی رہے گا۔

چونکہ اس مسئلہ میں فساد آمیز اختلاف اس زمانہ میں ہے لہذا اس کی کچھ توضیح کی جاتی ہے۔ تحقیق مقام یہ ہے کہ آیت کریمہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۔ معنی یہ ہیں کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو امید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے۔ یہ حکم ہر شخص کو عام ہے حتی کہ مشرکین مکہ نے قرآن سننے سے پرہیز کیا تھا اور آپس والوں کو کہتے کہ لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ الآیہ یعنی اس قرآن کی طرف کان نہ لگاؤ اور اس کے پڑھنے کے وقت مل کر شور و غوغا کرو تاکہ لوگ نہ سنیں۔ کیونکہ قرآن کی فصاحت و بلاغت اور سچے دلائل سن کر لوگ مسلمان ہوتے جاتے تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو نصیحت فرمائی کہ اس حق کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو اور یہ حکم عام دیا جس کی فرمانبرداری اہل ایمان کو بدرجۂ ادنیٰ لازم ہے بلکہ اصل تعمیل کرنے والے اس کے اہل اسلام ہی ہیں ورنہ کفار تو ایمان ہی نہیں لاتے پھر اہل ایمان پر ہر حالت میں اس کی تعمیل واجب ہے اور خاص نماز کی حالت میں اور بھی تاکید کے ساتھ واجب ہے۔

شیخ عماد الدین ابن کثیرؒ نے تفسیر میں لکھا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تلاوت قرآن پاک کے وقت سننے

وخاموش رہنے کا قرآن کی تعظیم واحترام کے واسطے حکم دیا۔ لیکن یہ حکم نماز فریضہ میں جبکہ امام جہر کرے زیادہ تاکید کے ساتھ مؤکد ہے چنانچہ امام مسلم رح نے حدیث ابوموسیٰ اشعری رض سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِیُوْتَمَّ بِہٖ فَاِذَا کَبَّرَ فَکَبِّرُوْا وَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا یعنی امام تو اسی لئے مقرر کیا گیا کہ اس کی اقتدار کی جائے لہٰذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔ اور اسی طرح اہل سنن نے ابوہریرہ رض سے روایت کی اور امام مسلم رح نے اس حدیث کو صحیح کہا (عماد) یعنی امام اپنے مقتدیوں کی طرف سے ان کا ذمہ دار ہے تمام مقتدی اس کو پیش کرکے بارگاہ الٰہی میں حمد وثنار ومناجات کرنے حاضر ہوئے ہیں اور حدیث ابوہریرہ رض اس کی موید ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ والمؤذن موتمن اَللّٰھُمَّ ارشد الائمۃ واغفر للموذنین یعنی امام ضامن ہے اور مؤذن امانت دار ہے الٰہی تو ہدایت دے اماموں کو اور بخش دے موذنوں کو۔ (ابوداؤد۔ ترمذی)

کیونکہ لوگوں نے موذنوں کو اپنی اذانوں کے ٹھیک اوقات اور روزوں کے اوقات کا امانت دار کیا ہے لہٰذا وہ کچھ اس میں خیانت نہ کرے اور دعار کی کہ اگر اس سے کچھ خطار ہو جائے تو الٰہی اس کو بخش دے اور رہا امام تو وہ مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے کیونکہ وہ ہی سب مقتدیوں کی طرف سے مناجات جناب الٰہی میں عرض کرتا ہے اور یہی قرأت ہے اور مقتدی اس کو سنتے جاتے ہیں اور دل میں اسی طرح حمد وثنار اور اسی طرح سوال کی تصدیق کرتے جاتے ہیں مثلاً امام نے پڑھا الحمد للہ رب العالمین تو مقتدی بھی دل میں تصدیق کرتے جاتے ہیں کہ تعریف وخوبیاں تو سب ہی ہمارے رب کیلئے ہیں جو رب العالمین ہے اور جناب باری میں اقرار کرتے ہیں کہ جیسے ہمارا امام عرض کرتا ہے ہم سب اسی کے پیچھے اسی طرح مقر ہیں اور اسی معنی میں حدیث ہے کہ آدمی کیلئے اس کی نماز میں سے اسی قدر ہے کہ جس قدر اس نے تعقل کیا۔ اسی وجہ سے اگر امام صرف منہ سے کہے جاتا ہے اور دل سے غافل ہے تو وہ ہدایت پر نہیں ہے حالانکہ منہ سے کہتا ہے کہ اھدنا الصراط المستقیم الٰہی ہم کو صراط مستقیم کی ہدایت دیدے۔ پھر اس کی مثال ایسی ہے کہ بادشاہ کے حضور میں ایک شخص درخواست عرض کرتا ہے مگر زبان سے تو بادشاہ سے کہتا ہے اور منہ اور آنکھیں اس کے مکان کے جھاڑ فانوس اور بادشاہ کے نوکروں وغیرہ کی طرف پھری ہوئی ہیں۔

اسی طرح حدیث میں ہے کہ بندۂ نمازی کی طرف رحمت متوجہ ہوتی ہے پھر جب وہ کسی خیال میں ہوتا ہے تو رحمت اس سے اعراض کرتی ہے پھر جب وہ زبان ودل کو موافق کرتا ہے تو رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے بالجملہ امام اپنے مقتدیوں کے واسطے ضامن ہے اور مقتدیوں پر یہ واجب ہے کہ جو وہ عرض کرتا جائے اس کو خاموش سنتے جائیں اور اس سے موافقت کرتے جائیں اور یہی معنی اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِیُوْتَمَّ بِہٖ الخ کا ہے۔

اور واضح ہو کہ ابوداؤد وحاکم وابوحاتم ودارقطنی نے کہا کہ اس حدیث میں اِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا کو سلیمان تیمی رح نے زیادہ روایت کیا ہے اور یہ محفوظ نہیں ہے۔ اور نووی رح نے کہا کہ ان حفاظ کا ضعیف کہنا مقدم ہوگا لیکن یہ محض احتمال بعید اور خلاف اصول ہے اس لئے کہ اگر دوسرے راویوں نے یہ جملہ نہیں ذکر کیا تو کچھ مضائقہ نہیں جبکہ سلیمان تیمی رح نے جو ثقہ ہیں اور صحیحین وغیرہ کی بہت سی احادیث میں راوی ہیں ذکر کریں تو قابل قبول ہے کیونکہ ثقہ کی زیادتی قبول ہوتی ہے اگرچہ تنہا ہو اور یہاں تو سلیمان تیمی رح کے مثل ابوسعید محمد بن سعد انصاری نے روایت کیا جیسا کہ نسائی میں بسند صحیح موجود ہے بلکہ عمر بن عامر اور

سعید بن ابی عروبہؒ نے اس کے مثل قتادہؒ سے روایت کی جیساکہ بزارؒ و ابن عدیؒ و ابن خزیمہؒ نے اخراج کیا ہے اور ابن جریرؒ نے تصحیح کی اور خود امام مسلمؒ ایک بلندشان امام و حافظ ہیں پھر یہ سب ثقہ راوی جو جملہ زیادہ بیان کرتے ہیں اس کو ضعیف کہنا اور امام مسلمؒ وغیرہ ائمہ کی تصحیح سے انکار کرنا تعجب ہے اور امام مسلمؒ نے تو مقدمہ صحیح میں خود امام بخاریؒ کے نہ ماننے پر جرح میں یہ حدیث پیش کی ہے اور بغیر دلیل خالی بخاری کے قول کی تقلید کرنا کل العجب ہے۔

بہرحال یہ حدیث صحیح جس کو شیخ حافظ ابن کثیرؒ نے آیت کریمہ کے موافق ہونے میں پیش کیا۔ پھر شیخ عمادؒ نے لکھا کہ ابراہیم بن مسلم الہجری نے ابوعیاض عن ابی ہریرہ رضؓ روایت کی کہ ابوہریرہ رضؓ نے کہا کہ لوگ نماز میں بات کیا کرتے تھے جب یہ آیت اتری تو ان کو خاموشی کا حکم دیا گیا۔

ابن جریرؒ نے کہا کہ حدثنا ابوکریب عن ابی بکر بن عیاش عن عاصم عن المسیب بن رافع عن ابن مسعودؓ کہا کہ ہم لوگ نماز میں سلام کرتے تھے تو یہ آیت اتری اور ابن جریرؒ نے کہا کہ حدثنا ابوکریب حدثنا المحاربی عن داؤد ابن ابی ھند عن بشیر ابن جابر قال صلّٰی ابن مسعود فسمع ناسًا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لکم ان تفھموا ان لکم ان تعقلوا واذا قری القراٰن فاستمعوا لہٗ وانصتوا کما امرکم اللہ یعنی ابن مسعودؓ نے نماز پڑھائی تو سن لیا کہ کچھ لوگ امام کے ساتھ پڑھتے ہیں جب سلام پھیرا تو فرمایا کہ ارے کیا تمہارے واسطے وقت نہیں آیا کہ تم سمجھو ارے تمہارے لئے وقت نہیں آیا کہ تعقل کرو اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو جیسے تم کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

یہ اسناد صحیح ہیں البتہ ابن جریرؒ نے کہا کہ حدثنی ابوالسائب حدثنا حفص عن اشعث عن الزھری یعنی زہریؒ نے کہا کہ یہ آیت ایک نوجوان انصاری کے حق میں نازل ہوئی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہر بار جب کچھ پڑھتے تو وہ بھی پڑھتا تو اس پر واذا قریٔ القراٰن فاستمعوا لہٗ وانصتوا نازل ہوا یہ اگرچہ مرسل ہے لیکن بمنزلہ مرفوع ہے اور بیہقیؒ نے بھی مجاہد سے اسی کے مثل روایت کی ہے۔ (فتح القدیر)

لیکن شیخ عمادؒ نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس رضؓ سے روایت کی کہ "واذا قریٔ القراٰن" الخ نماز مفروضہ کے بارے میں ہے اور یہی عبداللہ ابن مغفل رضؓ سے روایت ہے ابن جریرؒ نے کہا کہ حدثنا حمید بن مسعدۃ حدثنا بشر بن المفضل حدثنا الجریری عن طلحہ بن عبید اللہ بن کریز قال الخ یعنی طلحہ بن عبید اللہ نے کہا کہ میں نے عبید بن عمیر اور عطاء بن ابی رباح کو دیکھا کہ دونوں باتیں کرتے تھے اور واعظ وعظ کہتا تھا تو میں نے کہا کہ آپ دونوں وعظ نہیں سنتے اور اپنے اوپر گناہ لیتے ہیں جو اذا قریٔ القراٰن الخ میں وعید کیا گیا ہے تو دونوں نے میری طرف دیکھا پھر اپنی باتوں میں مشغول ہوگئے پھر میں نے یہی بات کہی پھر دونوں مجھے دیکھکر اپنی باتوں میں مشغول ہوگئے پھر میں نے تیسری بار اعادہ کیا تو دونوں نے مجھے دیکھکر فرمایا کہ یہ تو فقط نماز میں ہے (عماد)

یہ اسناد صحیح جید ہیں اور طلحہ بن عبید اللہ بن کریز ثقہ ہیں اور کریز بروزن قتیل ہے اور باقی جہاں کریز آیا وہ بروزن حسین یعنی بضم کاف ہے۔ اور یہی سفیان ثوریؒ نے ابوہاشم اسماعیل بن کثیر کے واسطہ سے مجاہد سے روایت کیا

کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے اور اسی طرح ایک جماعت کثیر نے مجاہد سے روایت کیا اور سعید بن جبیر وضحاک وابراہیم نخعی وقتادہ وشعبی وسدی وعبدالرحمن بن زید بن اسلم سبھوں نے فرمایا کہ مراد آیت میں نماز ہے (عماد) اور بیہقی نے امام احمد رحؒ سے روایت کی کہ علماء نے اجماع کیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے اور ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں کہا کہ۔

حدثنا ابواسامة عن سفیان عن ابی المقدام ہشام بن زیاد عن معاویة بن قرة قال سالت عن بعض اشیاخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل الخ (یعنی معاویہ بن قرہ نے فرمایا کہ میں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے اپنے بعض شیوخ سے اور مجھے گمان ہے کہ عبداللہ بن مغفل رضؓ کا نام لیا تھا، معلوم کیا کہ کیا جو شخص قرآن سنے تو اس پر کان لگا کر سننا واجب ہے تو فرمایا کہ یہ آیت "اذا قرئ القرآن فاستمعوا الخ" تو امام کے پیچھے قرأت ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (فتح القدیر)

اس اسناد میں علاوہ ہشام بن عروہ کے سب ثقہ ہیں اس لئے کہ ان کو امام احمد وابوزرعہ وغیرہ نے ضعیف کہا ہے لیکن جو بات صحیح اسانید سے ثابت ہے اس میں اس کا صدق معلوم ہو گیا اور ضعف جاتا رہا۔ پھر شیخ عماد رحؒ نے مجاہد وعطاء وحسن بصری وسعید بن جبیر سے آیت میں خاموش سننا نماز وخطبہ جمعہ کا باسناد ذکر کیا۔ اور عبدالرزاق رحؒ کی روایت میں ہے کہ مجاہد نے مکروہ رکھا کہ مقتدی امام کے پیچھے آیت رحمت یا عذاب کی قرأت میں کچھ کہے صرف خاموشی چاہیئے۔ امام احمد رحؒ نے کہا کہ:۔

حدثنا ابن سعید مولی بنی ہاشم حدثنا عباد بن میسرة عن الحسن عن ابی ہریرة رضؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استمع الى اٰية من كتاب الله كتبت له حسنة مضاعفة ومن تلاها كانت له نورا يوم القيامة۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قرآن میں سے کسی آیت کو کان لگا کر سنا تو اس کے لئے نیکی مضاعفہ لکھی جائے گی (یعنی کئی گنا جو بڑھتی رہے) اور جس نے آیت کو پڑھا تو وہ اس کے لئے قیامت کے روز نور ہوگی۔ (مسند امام احمد)

امام محقق الحافظ الحجہ ابن کثیر رحؒ نے کوئی قول نہیں لکھا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نہیں ہے۔ اس مسئلے میں اُن... متعصبین پر تعجب ہے جو اپنے نفوس کی خواہش میں بزرگان دین پر طعن کرنے کے لئے اس آیت کے بارے میں اقوال مختلفہ نقل کرتے ہیں اور حق سے منہ موڑ کر ضلالت میں پڑتے ہیں اور حق وہی ہے جو مذکور ہوا کہ آیت کریمہ نماز وخطبہ کے بارے میں ہے۔ امام عماد رحؒ نے فرمایا کہ یہی امام ابن جریر رحؒ نے اختیار کیا کہ یہ نماز وخطبہ کے بارے میں ہے جن کیلئے خاموشی کا حکم وارد ہوا ہے۔ مترجم رحؒ کے نزدیک ورود حکم سے مراد جمعہ کے خطبہ سننے میں خاموشی کی حدیث جو صحاح میں ہے اور نماز کی قرأت میں خاموشی کی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی اِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوا ہے۔ اب اس آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوا الخ سے یہ حکم ثابت ہوا کہ جب قرآن نماز میں پڑھا جائے تو اے مقتدیو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو لہذا ظاہر ہو گیا کہ حدیث لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ جس سے امام شافعی رحؒ نے استدلال کیا ہے وہ مقتدی کے لئے عام نہیں کیونکہ اگر مقتدی کو عام ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ اے مقتدیو تم پڑھو خاموش مت ہو اور مت سنو۔ حالانکہ

یہ آیت سے معارضہ ہے۔ شافعیہ مقتدی پر صرف قرأت فاتحہ واجب کرتے ہیں اور آیت کے معنی میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ جب قرآن سورہ فاتحہ کے علاوہ پڑھا جائے تو سنو اور خاموش رہو۔

جواب یہ ہے کہ حدیث ہی کے معنی میں اس طرح تاویل کرلیں کہ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ ہر ایسے شخص کیلئے ہے جس پر پڑھنا لازم ہے علاوہ ان لوگوں کے جن پر خاموش رہنا اور سننا لازم ہے کیونکہ جس پر سننا و خاموشی واجب ہے وہ کیسے پڑھ سکتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوگیا کہ حدیث میں مراد امام و منفرد ہیں نہ کہ مقتدی جس پر سننا و خاموش رہنا واجب ہے لہٰذا شافعیہ نے جو حدیث کو عام سمجھا تھا کہ وہ مقتدی کو بھی شامل ہے وہ صریح قرآن کی وجہ سے معلوم ہوگیا کہ عام نہیں ہے اور حدیث میں اسی وجہ سے کوئی قید نہیں ہے کہ قرآن تو عام ظاہر ہے علاوہ بریں اگر خالی لفظ میں قید نہ ہونے سے عام شمول ہوا تو دوسری حدیث میں ہے امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وما تیسر یہ بھی صحیح ہے اور اس میں بھی کوئی قید امام کی نہیں تو یہ بھی عام ہوگی لیکن اس میں فاتحہ مع سورت ہے لہٰذا لازم آیا کہ مقتدی پر فاتحہ پڑھنا مع سورت واجب ہے۔

علاوہ بریں یہ مسئلہ منصوص ہے کہ مقتدی نے آکر رکوع میں اقتدار کیا تو یہ رکعت اس کو مل گئی حالانکہ دیکھو مقتدی نے اس صورت میں فاتحہ نہیں پڑھا۔ لہٰذا جس طرح یہاں امام کی متابعت میں اس کی قرأت وہی ہوئی جو امام نے پڑھی اسی طرح امام کے پیچھے اول سے مقتدی کی قرأت حسی نہیں بلکہ مقتدی کی وہی قرأت ہے جو امام نے قرأت کردی بدلیل حدیث مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فقراءۃ الامام لہ قراءۃ لہٰذا امام ہی کی قرأت وہی مقتدی کی قرأت ہوئی تو یہ نہ ہوا کہ اس نے فاتحہ نہ پڑھی اس لئے حدیث سے خلاف نہ ہوا بلکہ حدیث کے معنی معلوم ہوگئے کہ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے خواہ خود پڑھے یا اس کا امام ہو تو اس کی طرف سے امام پڑھ دے کیونکہ فاتحہ تو دعا و ثنا ہے لہٰذا امام نے سب کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کردی اور سب کی طرف سے دعا کردی کیونکہ اھدنا الصراط (مجھے ہدایت دے) بصیغۂ مفرد نہیں ہے بلکہ جمع ہے اس لئے سب کی طرف سے ہوگیا۔ شافعیہ اگر یہ کہیں کہ حدیث کے معنی میں ہم اس لئے تاویل نہیں کرتے کہ یہ حدیث عبادہؓ جو نماز فجر میں قرأت کے بارے میں ہے اس میں تو مقتدی کو قرأت کرنے کا حکم ہے۔

تو جواب یہ ہے کہ اس میں کئی وجوہ ہیں۔ اول یہ کہ آیت کا ثبوت تو قطعی متواتر ہے لہٰذا اس کے معنی ظاہری بدل دینا ایسی منفرد روایت سے جس کی صحت میں کلام ہے جائز نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کا مدار محمد بن اسحاق راوی ہے جس اور اس کی بحث گذر چکی اور انتہا درجہ یہ ہے کہ حدیث بدرجہ حسن ہے لہٰذا اس کا مقابلہ قطعی متواتر آیت قرآنی سے نہیں ہو سکتا کہ آدھی آیت منسوخ کردو۔ لہٰذا اس روایت کے معنی میں غور کرنا چاہیئے کیونکہ لامحالہ اس کے معنی ایسے نہ ہوں گے جو آیت کو منسوخ کریں اور تخصیص کہنا صرف لفظ کا فرق ہے بات تو وہی ہوئی۔ اور یہ اہل علم کے نزدیک صاف ہے کہ قرآن کے سننے و خاموش رہنے کے حکم میں جو راز ہے وہ فاتحہ و دیگر قرآن سب میں یکساں ہے بلکہ فاتحہ تو سَبْعُ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنِ الْعَظِیْمِ ہے لہٰذا یہ نکلا کہ قرآن کو سنو و خاموش رہو۔ بخلاف ان کے سمجھ کے کہ القرآن العظیم کو مت سنو اور نہ اس کے لئے خاموش رہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت کے الفاظ مختلف ہیں ایک روایت یہ کہ لَا تَفعَلُوا اِلَّا بِاُمِّ الْقُراٰنِ فَاِنَّہٗ لَا صَلٰوۃَ لِمَن لَّم یَقْرَأ بِھَا یعنی ایسا مت کرو مگر سورۂ فاتحہ کے ساتھ اس لئے کہ جس نے اس کو نہیں پڑھا اُس کی نماز نہیں۔ اس روایت میں تو مطلقاً قرآت کی ممانعت سے ام القرآن کا استثنا ہے تو اس کا مستثنیٰ ہونا ظاہر ہے مگر صاف طور پر یہ نہ معلوم ہوا کہ اس کو پڑھیں تو کس طرح اور کس وقت۔ جیسے کہا جائے کہ سلطان اپنی رعیت کو بدمعاشی پر مارتا ہے الا اہل جہاد۔ تو اب یہی نہیں کہ اہل جہاد کو نہیں مارتا بلکہ سکوت ہے حتیٰ کہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اہل جہاد اگر حالت جہاد میں خطاء کرتے ہیں تو ان کو چھوڑ دیتا ہے اور اگر وطن میں خطا کرتے ہیں تو اُن کو بھی خفیف سزا دیتا ہے غرضکہ اصول میں یہ ٹھہرا کہ استثناء میں جس کو مستثنیٰ کیا مثل مذکورہ بالا کے اس میں سکوت ہوتا ہے۔ پھر دوسری صریح دلیل سے حکم معلوم کیا جاتا ہے اور یہ قرآن پاک میں بہت ہے اور یہی قول صحیح ومحقق ہے۔

مگر شافعیہ کہتے ہیں کہ جو حکم اول تھا اس کے خلاف یہاں لگانا چاہیئے۔ لہذا یہاں نکلا کہ فاتحہ پڑھو۔ میں کہتا ہوں کہ اچھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ فَلَا تَقرَؤا بِشَیْءٍ مِنَ الْقُراٰن اذا جھرت بہ الا بام القرآن یعنی مت پڑھو کچھ قرآن سے جب میں قرآن کو جہر سے پڑھوں مگر سورۂ فاتحہ کو۔ (ابوداؤد، نسائی، دارقطنی۔ وقال رجالہ ثقات) میں کہتا ہوں کہ پھر اوپر سے مخالف یہ حکم نکلا کہ مگر سورۂ فاتحہ کو جہر سے پڑھو۔

تیسری روایت میں ہے کہ لَا یَقرأنّ احد منکم شیئًا من القرآن اذا جھرت بالقرأۃ الا بام القرآن ہرگز مت پڑھے کوئی تم میں سے کچھ بھی قرآن میں سے جبکہ میں قرات کا جہر کروں علاوہ سورہ فاتحہ کے (دارقطنی وقال رجالہ ثقات وبخاری واحمد وابن حبان وحاکم وغیرہ) لہذا نتیجہ نکلا کہ ام القرآن جہر سے پڑھو۔ اور ظاہر ہوا کہ کوئی حکم مصرح نہیں ہے کیونکہ سب سے ممانعت اور ایک کا استثناء ہے جو کہ جواز پر دلالت کرتا ہے جیسے چوتھی روایت۔

لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب	یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تم پڑھتے ہو اس حالت میں کہ امام قرأت کرتا ہے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم تو ایسا کرتے ہیں فرمایا کہ نہیں مگر یہ کہ کوئی تم میں سے فاتحہ پڑھ لے۔

احمدؒ وابن حجرؒ وغیرہ نے فرمایا کہ اس کی اسناد بدرجۂ حسن ہے میں کہتا ہوں کہ اس سے بھی جواز نکلا کہ اور کچھ پڑھنا جائز نہیں مگر فاتحہ پڑھ لے تو کچھ مضائقہ نہیں جیسے پانچویں روایت کہ فان کان لابد فالفاتحۃ یعنی مت پڑھو پھر اگر خواہ مخواہ پڑھنا ہی ہو تو فاتحہ پڑھ لو۔ چھٹی روایت میں اس طرح ہے کہ:-

اتقرؤن فی صلٰوتکم خلف الامام والامام یقرأ فلا تفعلوا ولیقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب فی نفسہ	یعنی کیا تم قرأت کرتے ہو اپنی نماز میں امام کے پیچھے حالانکہ امام تو پڑھتا ہے لہذا ہرگز مت کرو اور تم میں کا ایک فاتحہ کو اپنے نفس میں پڑھے۔ (ابن حبان وطبرانی وبیہقی)

اس سے یہ نکلا کہ امام کے پیچھے پڑھنے سے انکار اور فی نفسہ پڑھنے کا حکم ہے۔ اب میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے الفاظ میں اس قدر اختلاف واضطراب ہے کہ بعض الفاظ تو جہر کی اجازت دیتے ہیں اور بعض اخفاء کو واجب کرتے ہیں اور بعض

الفاظ سے صریح جواز نکلتا ہے کہ تم کو پڑھ لینا جائز ہے اور بعض میں وہ بھی اس طرح کہ نہ کرو تو اچھا ہے اور بعض الفاظ سے وجوباً پڑھنا لازم ہے اور ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ جن میں صرف استثناء ہے اس میں حق قول پر وہاں سکوت ہے پھر جب جواز و وجوب اور جہر و اخفاء میں تردد دائر ہے تو سوائے تکلف کے کوئی اطمینان نہیں ہو سکتا پھر کیونکر یہ ہو سکتا ہے کہ نصف آیت قطعی کو اس سے منسوخ کیا جائے اور جس روایت میں صریح حکم پڑھنے کا ہے وہ چھوٹی روایت ابن حبان ہے کہ اپنے نفس میں پڑھ لے۔ پھر میں کہتا ہوں کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے تو اس کا ادنیٰ مرتبہ جواز کا ہے اور وہ بھی فی نفسہ پڑھنا بشرطیکہ معارضات سے خالی ہو لہٰذا لازم ہے کہ فی نفسہ میں ایسی تاویل ہو جو آیت کے موافق ہو نہ یہ کہ نصف آیت کو منسوخ کرکے اس مضطرب روایت سے موافقت کی جائے اور فی نفسہ کی تاویل دو صورتوں پر ہو سکتی ہے۔ ایک یہ کہ سورۂ فاتحہ کے معنی پر نظر کی جائے اور وہ ثناء اور دعاء ہے اور اللہ تعالےٰ کی ثناء اور دعاء کرنا بغیر زبان سے ادا کئے ہوئے بھی دل سے ممکن ہے جیسے ارشاد باریؔ فَاَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهٖ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ الخ یعنی اس کلمہ کو یوسف نے اپنے نفس میں پوشیدہ رکھا اور اس کو ان کے سامنے ظاہر نہ کیا یعنی یوں کہا کہ اس درجہ میں تم تو اور بھی زیادہ بُرے ہو اور جو کچھ تم بیان کر رہے ہو اس کا اللہ تعالیٰ ہی کو خوب علم ہے۔ اس آیت میں ظاہر یہ ہے کہ صرف دل ہی دل میں یہ کہا اور اُن کو زبان سے کچھ ظاہر نہ کیا اور اس کہنے کا اطلاق جو دل میں تھا فی نفسہ کے ساتھ کیا۔ لہٰذا اسی طرح یہاں بھی ہوگا بالخصوص جبکہ یہاں امام سب کی طرف سے ثناء کرتا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ سب امام کی موافقت کریں اور اس سے بھی موافقت ہو جاتی ہے کہ آخر میں سب کے سب یہ کہدیں کہ ہم لوگ بھی یہی کہتے ہیں آمین کا بھی یہی مفہوم ہے پھر پوشیدہ نہیں کہ یہاں اس کے معارض موجود ہے اور وہ قرأۃ الامام لہٗ قرأۃ ہے۔

شیخ الاسلام عینیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث متعدد طرق سے جابر بن عبداللہ و ابن عمر اور ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا کہ فقط جابر بن عبداللہؓ سے بھی متعدد اسانید کے ساتھ مرفوع روایت ہے لیکن دارقطنی و بیہقی و ابن عدی نے کہا کہ اس حدیث کا حضرت جابرؓ سے مرفوع ہونا ضعیف ہے کیونکہ سفیان و شریک و ابو خالد دالانی و جریر وغیرہ نے اس کو موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبداللہ بن شداد عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم یعنی بغیر ذکر جابرؓ کے روایت کیا ہے اور اقرار کیا کہ عبداللہ بن شداد تابعی سے مرسل روایت صحیح ہے۔ ابن حجرؒ نے بھی دعویٰ کیا کہ مرفوع بہت طرق سے مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔ ابن ہمام نے کہا کہ صحیح اسناد کے ساتھ مرفوع ثابت ہے۔ شیخ امام حافظ ابن کثیرؒ نے کہا کہ اس حدیث کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں جابرؓ سے مرفوع روایت کی اور مؤطا امام مالک میں جابرؓ سے موقوف بھی روایت ہے اور یہ اصح ہے اور محمد بن حسن نے اپنے مؤطا میں کہا کہ :-

اخبرنا ابو حنیفۃ حدثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن جابرؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلّٰے خلف امام فان قرأۃ الامام لہٗ قرأۃ

اوراحمد بن منیع نے اپنی سند میں کہا کہ اخبرنا اسحٰق الازرق حدثنا سفیان وشریک عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد عن جابر رضؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من کان لہٗ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ اور کہا کہ حدثنا جریر عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم اوراس میں جابر رضؓ کا ذکر نہیں کیا اور عبدالحمید نے روایت کی کہ حدثنا ابو نعیم حدثنا الحسن بن صالح عن ابی زبیر عن جابر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم۔ اب دیکھو کہ احمد بن منیع جو ترمذی وغیرہ کے شیوخ میں سے ہیں ثقہ حافظ من العاشرہ کی اول اسناد جابر رضؓ بشرط بخاری ومسلم صحیح ہے اوراس میں سفیان وشریک نے مرفوع روایت کی ہے لہذا دارقطنی وغیرہ کا یہ قول کہ ان لوگوں نے اس کو مرفوع نہیں کیا ہے غلط ہوا۔ اورعبدالحمید کی روایت جابر رضؓ سے بشرط مسلم صحیح ہے اوراس میں ابوالزبیرؒ نے مرفوع روایت کی لہذا مرفوع نہ کرنے کا دعویٰ جیسا کہ دارقطنی وغیرہ نے کیا ہے باطل ہوا پس ائمہ سفیان وشریک وابوالزبیر نے صحیح طرق سے اس کو مرفوع کیا۔ اورایک بھی ثقہ مرفوع کرتا ہے تواس کا قبول کرنا واجب ہوتا ہے چہ جائے کہ ایک جماعت ثقات نے مرفوع کیا ہو۔ پھراگرانھوں نے اس حدیث کو مرسل روایت کیا توکچھ حرج نہیں کیونکہ ثقہ راوی کبھی حدیث کو مرفوع کرتا ہے اورکبھی مرسل روایت کرتا ہے (فتح القدیر)

یہ بات تواصول حدیث میں مصرح اورصحاح میں موجود ہے جیسے کہ صحابی کا حال ہے کہ کبھی حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرکے روایت کرتے ہیں اورکبھی بغیرآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک بیان کئے صرف حکم روایت بیان کردیتے ہیں اوریہ بھی اصول حدیث میں مصرح ہے جیسے حضرت جابر رضؓ نے کبھی توآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مرفوع کیا جیسے مسندامام احمد میں اورمسنداحمد بن منیع وغیرہ میں ہے اورکبھی صرف اپنے تک رکھ کر حکم بیان کردیتے ہیں چنانچہ مؤطا امام مالکؒ میں ہے اورجب اسانید صحیحہ ہیں تومعلوم ہوگیا کہ یہ حدیث موقوف اصل میں مرفوع ہے اوراسی طرف شیخ ابن کثیرؒ نے اشارہ کیا کہ یہ اصح ہے یعنی مرفوع روایت مسنداحمدؒ کی بھی صحیح ہے کیونکہ امام احمدؒ نے ثلاثی روایت ثقہ راویوں سے اسناد کی جن میں کلام نہیں لہذا اسناد صحیح ہے اس لئے رد کرنا دین کے خلاف اورمردود ہے۔ ابن عدیؒ نے اس کو امام ابی حنیفہؒ کے حال میں مع قصہ روایت کیا جیسے حاکم نے کہا کہ:۔

حدثنا محمد بن بکر بن محمد بن حمدان الصیرفی حدثنا عبدالصمد بن الفضل البلخی ثنا المکی بن ابراھیم عن ابی حنیفۃ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد بن الھاد عن جابر بن عبداللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی ورجل من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم ینھاہ عن القرأۃ فی الصلوٰۃ فلما انصرف اقبل علیہ الرجل فقال اتنھانی عن القرأۃ خلف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فتنازعا حتی ذکر ذلک للنبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال علیہ السلام من صلے خلف امام فان قرأۃ الامام لہ قرأۃ

حاصل حدیث یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرآت کرنے والے کو دوسرے نے منع کیا توجب آپؐ نے سلام پھیرا تواس نے کہا کہ کیا تومجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرآت سے منع کرتا ہے پس دونوں میں نزاع ہوا حتیٰ کہ یہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا توآپؐ نے فرمایا کہ جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی توامام ہی کی قرآت اس کی قرآت ہے۔

دوسری روایت میں اس طرح ہے کہ :-

ان رجلا قرأ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی الظہر　　　والعصر فاوحی الیہ رجل

فنہاہ فلما انصرف قال اتنہانی الحدیث

اس سے ظاہر ہوا کہ اصل حدیث یہ ہے اور جابر رضؓ نے کبھی اس میں سے محل حکم بغیر قصہ کے روایت کر دیا اور کبھی مجموعہ روایت کیا اور اس سے دوامی قرأت خلف الامام ممنوع ہو گئی خواہ نماز سری ہو یا جہری ہو خصوصاً بروایت امام ابوحنیفہؒ کہ قصہ منع کا نماز سری ظہر یا عصر میں تھا تو اب یہ عبادہ بن صامت رضؓ کی اس روایت سے معارض ہوئی جو نماز فجر میں گذر چکی اور یہ حدیث جابر رضؓ بہ نسبت حدیث عبادہ رضؓ کے اقوی واصح ہے (فتح القدیر)

اور میں کہتا ہوں کہ جب یہ حدیث صحیح ہو گئی تو سوائے جابر رضؓ کے جن صحابہ سے یہ حدیث مروی ہوئی ہے یعنی ابن عمر رضؓ وابن عباس رضؓ وابوسعید خدری رضؓ وابوہریرہ رضؓ وانس رضؓ وہ روایات اگرچہ براہ اسناد ضعیف ہیں لیکن اس کی اسناد کی وجہ سے قوی ہو گئیں اور خود اس قدر طرق متعددہ سے ضعف زائل ہو کر حدیث بدرجہ حسن ہو جاتی ہے چہ جائیکہ یہ حدیث جابر رضؓ سے باسناد صحیح مروی ہے اور چونکہ جابر رضؓ نے کہا کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی تو اس کی نماز نہیں مگر یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔ یہ روایت موقوفاً صحیح ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ حدیث مرفوع جابر رضؓ کے یہی معنی ہیں کہ امام کے پیچھے مطلقاً قرأت منع ہے خواہ فاتحہ ہو یا اور ہو۔ اور ابوہریرہ رضؓ نے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کی حدیث روایت کی تو ابوہریرہ رضؓ سے کہا گیا کہ اے ابوہریرہ رضؓ ہم اکثر اوقات امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو ابوہریرہ رضؓ نے کہا کہ اے فارسی اس کو اپنے نفس میں پڑھ لے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر شائع تھا کہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ وغیرہ مطلقاً نہیں ہے حتی کہ سوال کیا گیا اور ابوہریرہ رضؓ نے اس کو انکار نہیں کیا کہ امام کے پیچھے ہونا قرأت سے مانع نہیں ہے بلکہ کہا کہ اقرأ بھا فی نفسک یا فارسی یعنی اے فارسی اس کو اپنے نفس میں پڑھ لے اس کا یہ معنی بیان کرنا کہ آہستہ پڑھ لے صحیح نہیں کیونکہ ابوہریرہ رضؓ نے یہ نہیں روایت کیا کہ جو کوئی جہر سے فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہے لہذا قرأت فی نفسہ کا معنی وہ ہی ہے جو مترجمؒ نے سابق میں ذکر کر دیا اور باسناد صحیح ابن مسعود رضؓ سے منع قرأت بحوالہ تفسیر ابن کثیر مسنداً گذر چکا۔

لہذا آیت کریمہ اور یہ حدیث دونوں متوافق اور قرأت سے مانع ہیں اور صرف حدیث عبادہ رضؓ سے قرأت فی نفسہ کا جواز نکلتا ہے اور قرأت حسی کا صریح جواز نہیں نکلتا اور جبکہ حدیث جابر رضؓ صحیح ثابت ہے تو قرأت حسی کا اگر حدیث عبادہ رضؓ سے ثبوت ہو تو مقتدی کیلئے دو قرآتیں جمع ہوں گی جو بالکل مشروع نہیں ہیں لہذا جن بعض نے یہ زعم کیا کہ حدیث جابر رضؓ میں فاتحہ کے علاوہ مراد ہے وہ ساقط ہو گیا۔

بعض بیہودہ جاہل امام ابوحنیفہؒ کی تضعیف کرتے ہیں اور استناد ان کا قول خطیب ودارقطنی ہے۔ مترجمؒ نے اپنے شیخ محقق سے اس سلسلے میں دریافت کیا اور خطیب کا حوالہ عرض کیا تو غضبناک ہو کر فرمایا کہ خطیب جیسے تو امام ابوحنیفہ کے سامنے لونڈے ہیں ان کا یہ منہ نہیں ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ اسی کے مثل عینیؒ نے سبقت کی ہے اور ذہبیؒ نے

میزان میں اقوال ذکر کئے ہیں اور یحیی بن معین امام جرح وتعدیل نے امام ابوحنیفہ رح کے حق میں فرمایا کہ ثقہ ہیں۔ میں نے کسی کو نہیں سنا کہ اس نے امام ابوحنیفہ رح کو ضعیف کہا ہو۔

یہ شعبہ بن الحجاج کو دیکھو کہ امام ابوحنیفہ رح کو خط لکھکر حدیث روایت کرنے کی تاکید کرتا ہے۔ اور ایک بار کہا کہ امام ابوحنیفہ ثقہ اہل الصدق سے ہیں اور کبھی وہ کذب سے متہم بھی نہیں ہوئے اور دین الٰہی میں مامون اور حدیث میں صدوق تھے۔ عینی رح نے اختصار کیا کہ بہت سے ائمہ ثلاثہ وعبداللہ بن المبارک وسفیان بن عیینہ واعمش وثوری وعبدالرزاق وحماد بن زید ووکیع وغیرہ نے امام ابوحنیفہ رح کی ثنار وصفت بیان کی ہے۔ یہاں سے دارقطنی کا تعصب فاسد ظاہر ہوگیا یہ اس کو کہاں سے استحقاق پہونچا کہ وہ امام ابوحنیفہ رح کی تضعیف کرے حالانکہ وہ خود مستحق تضعیف ہے۔

اور اسناد ابوحنیفہ رح کا بیان ہے کہ ابوحنیفہ ثقہ ثبت امام جلیل ہیں جیسا کہ گذرا۔ نسخہ صحیحہ تقریب ابن حجر میں ہے کہ امام (یعنی ابوحنیفہ رح) فقیہ مشہور ہیں۔ موسیٰ بن ابی عائشہ ابوالحسن الکوفی ثقہ عابد کما فی التقریب۔ صحیحین کے راوی ہیں۔ عبداللہ بن شداد بن الہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں پیدا ہوئے اور عجلی رح نے ان کو بہت بڑے تابعین ثقات میں لکھا ہے جو فقہاء میں شمار تھے اور کوفہ میں شہید ہوئے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ تو صحابی ہیں سبحان اللہ ان کا نام لینا تبرک ہے تو یہ اسناد کیسے اعلیٰ درجہ پر ہے لہذا جب حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ ثبوت ہوئی تو فاتحہ بصورت سب سے مانع ہے اور شیخ ابن حجر رح وغیرہ سے عجب ہے کہ اس کو فاتحہ کے علاوہ پر محمول کیا ہے کیونکہ امام کی قرأت جب مقتدی کی قرأت ہوگئی تو یہ اختیاری صورت نہیں ہے جس میں فعل تخصیص جاری ہو بلکہ جو کچھ بھی امام نے قرأت کی سب مقتدی کے لئے بھی ہوگئی لہذا حضرت عبادہ رض کی حدیث جو نماز فجر میں ہے اس پر مقدم ہوگی۔

ابن ہمام رح نے کئی صورتیں وجہ تقدیم کی لکھی ہیں اول اس وجہ سے کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں تو جو مانع ہو وہ مطلقاً مقدم ہوتی ہے۔ دوم اس وجہ سے کہ تعارض کا اعتبار قوت اسناد پر ہے اور حدیث جابر رض اصح ہے اور حدیث محمد بن اسحاق کی انتہا درجہ بقوت حسن ہے پھر اس پر حدیث جابر رض کے طرق کثیرہ اور مثل حدیث جابر رض کے دیگر صحابہ رض سے ثبوت ہے جیسا کہ بیان گذرا لہذا صحت کے اعلیٰ درجہ پر پہونچی۔ سوم۔ مذہب صحابہ اسی حدیث جابر رض کے موافق ہے حتی کہ مصنف امام نے فرمایا کہ اس پر اجماع صحابہ ہے۔

مؤطا میں مالک عن نافع عن ابن عمر رض روایت ہے کہ جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے پڑھے تو امام کی قرأت اس کو کافی ہوگی اور جب تنہا پڑھے تو قرأت کرے اور ابن عمر رض امام کے پیچھے نہیں پڑھتے تھے۔ دارقطنی نے ابن عمر رض سے یہ مرفوع روایت کی اور کہا کہ رفع کرنا وہم ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب ابن عمر رض سے یہ بات ثابت ہوئی تو یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع ہے لہذا مرفوع صحیح ہے اگرچہ اسناد میں کلام ہو۔ا

ابن عدی رح نے کامل میں ابو سعید خدری رض سے حدیث من کان لہ امام الخ روایت کی اور کہا کہ اس کی اسناد میں اسمٰعیل راوی ضعیف ہیں اور اس کی متابعت کسی راوی نے نہیں کی۔

میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ نضر بن عبداللہ راوی نے اس کے مثل روایت کی جیسا کہ معجم اوسط طبرانی میں موجود ہے امام طحاوی رحؒ نے شرح آثار میں کہا کہ :-

حدثنا یونس بن عبد الاعلی حدثنا عبد اللہ ابن وھب اخبرنی حیوۃ بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید اللہ بن مقسم انہ سائل عبد اللہ بن عمرؓ وزید بن ثابت وجابر بن عبد اللہ الخ

یعنی عبید اللہ بن مقسم نے عبداللہ بن عمر اور زید ابن ثابت اور جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہم سے امام کے پیچھے قرأت کرنے کے بارے میں معلوم کیا تو سبھوں نے فرمایا کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں مت پڑھو۔

یہ اسناد جید صحیح ہیں اور محمد بن الحسن نے مؤطا میں سفیان بن عیینہ عن منصور عن ابی وائل روایت کی کہ یہی مسئلہ عبداللہ بن مسعودؓ سے معلوم کیا گیا تو فرمایا کہ خاموش رہو یعنی کچھ بھی مت پڑھو کیونکہ نماز میں شغل ہے اور تجھے امام کی قرأت کافی ہے اور یہ اسناد بھی جید صحیح ہیں مؤطا میں داؤد بن قیس الفراالمدنی سے روایت کی کہ مجھے سعد بن ابی وقاص کے بعض فرزندوں نے خبر دی کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے فرمایا کہ مجھے آرزو ہوئی کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس کے منہ میں انگارہ ہو اور یہ اسناد صحیح ہیں کیونکہ داؤد بن قیس ثقہ فاضل ہیں اور سعدؓ کے تمام فرزند ثقہ ہیں اس لئے یہاں جو کوئی بھی ہو وہ ثقہ ہوگا اور اس اثر کو عبدالرزاق نے مصنف میں روایت کیا۔ صرف اتنا فرق ہے کہ عبدالرزاق کی روایت میں بجائے انگارے کے پتھر ہے یعنی اس کے منہ میں پتھر ہو۔ ممکن ہے کہ سعدؓ نے دونوں باتیں کہی ہوں اس لئے کہ جو جہنم کا پتھر ہے وہ انگارا ہی ہے۔ اور مؤطا میں داؤد بن قیس عن ابن عجلان عن عمر رضی اللہ عنہ روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کاش امام کے پیچھے پڑھنے والے کے منہ میں پتھر ہو۔ اور عجلان و محمد ابن عجلان ثقہ ہیں اس لئے اسناد صحیح ہے اور اس اثر کو عبدالرزاق نے بھی حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ اور طحاوی نے حماد بن سلمہ عن ابی جمرہ روایت کی کہ میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا کہ میں اس حال میں قرآت کروں کہ امام میرے آگے ہے تو فرمایا کہ نہیں۔ یہ اسناد جید ہے اور ابو جمرہ بجیم تابعی ثقہ ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت جابرؓ سے روایت کی کہ امام کے پیچھے مت پڑھو خواہ وہ جہر کرتا ہو یا اخفار۔

سنن نسائی میں باسناد جید کثیر بن مرہ حضرمی سے روایت ہے کہ ابو درداءؓ سے میں نے سنا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا ہر نماز میں قرأت ہے فرمایا کہ ہاں! تو ایک شخص انصاری نے کہا کہ یہ تو واجب ہوگئی پس میری جانب التفات فرمایا اور میں سب سے نزدیک تھا پس کہا کہ میں یہی جانتا ہوں کہ امام نے جب کسی قوم کی امامت کی تو ان کے لئے کفایت کردی۔ ابن ہمام رحؒ نے کہا کہ یہ کلام ابو درداءؓ کا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا علم پایا ہو۔ (فتح القدیر)

حضرت جابرؓ نے حدیث لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے معنی بیان کردیئے کہ یہ امام کے پیچھے ہونے کے علاوہ میں ہے چنانچہ یہ مؤطا و ترمذی میں بسند صحیح موجود ہے۔

بہر حال بنظر دلائل مترجم رحؒ کے نزدیک حق یہ ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے کچھ قرأت نہ کرے ولیکن اس پر لازم ہے کہ امام سورہ فاتحہ میں سے جو آیت ثنا پڑھے تو مقتدی کان لگا کر سنے اور دل سے اس کی تصدیق کرے گویا خود بھی اس

کے مثل ادا کیا اور جو آیت سوال کی پڑھے تو اس میں خود بھی دل سے اُس مانگنے میں موافقت کرے کیونکہ حدیث قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی نصفین الحدیث جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے جہر و اخفار میں مفصل گذر چکی ہے اور صریح ہے کہ سورہ فاتحہ حمد و ثنار ہے اور دعار ہے اور دل سے حمد و ثنار اور دل سے دعار شرط ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالےٰ قلب غافل کی دعار قبول نہیں فرماتا (کما فی الصحیحین)

اور حدیث لیس للعبد من صلاتہ الا ما عقل منھا یعنی بندہ کے لئے اس کی نماز میں سے نہیں مگر اسی قدر کہ اس نے اس میں سے تعقل کیا ہو یہ دلیل ہے کہ غافل نہ ہو اور ہر دعار پر بیدار رہے اور جو امام نے جناب باری تعالیٰ میں اپنی و مقتدیوں کی طرف سے عرض کیا اس میں شریک ہو اور یہیں سے مترجم رح نے اپنے واسطے احادیث میں یہی وجہ تطبیق کی اعلیٰ مقصد جانا ہے واللہ اعلم بالصواب

میں کہتا ہوں کہ مجتہدین اس میں مختلف ہیں لہذا اگر کوئی شخص اپنے علم میں قراءۃ خلف الامام ہی کو حق سمجھے تو کسی شخص کو اس سے وجہ عداوت و تعصب نہیں ہے لیکن افسوس تو بعض جہل مرکب والوں سے ہے کہ وہ وجوب یا عدم قرآت فاتحہ کو اپنے گمان میں نص محکم سمجھ کر دوسروں پر طعن و ملامت کرتے ہیں اسی لئے مترجم رح نے اس مقام کو مبسوط کر دیا تاکہ ان کو ظاہر ہو کہ وجوب تو درکنار رہا جواز ہی ثابت ہونا بہت ضعیف ہے لیکن اگر معرفت الٰہی سے محرومی اور دیدۂ انصاف میں کمی ہو تو اس کا کیا علاج ہے۔ ہادی تو اللہ تعالیٰ ہی ہے تو اسی سے ہم ہدایت و سداد کی التجار کرتے ہیں۔ پھر حق یہ ہے کہ امام محمد رح اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رح سے بالکل موافق ہیں یعنی امام کے پیچھے قرآۃ مکروہ ہے۔

چنانچہ آثار میں منع کے روایت کے بعد فرمایا کہ محمد رح فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے قرآت نہیں ہے نہ جہری میں اور نہ سری میں۔ اور عامہ آثار صحابہ رض اسی کے ساتھ ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے۔ ابن ہمام رح فرماتے ہیں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھے کیونکہ احتیاط تو اس کا نام ہے کہ جو قوی دلیل ہو اسی کے موافق عمل کرے اور یہاں قوی دلیل مقتضی ہے کہ نہ پڑھے اور پڑھنا ایک ضعیف قول پر عمل ہے واللہ تعالیٰ اعلم

فرعیات:- ہمارے اصحاب کے بعض کلام میں قرآن بالجہر کا سننا مطلقاً واجب ہے۔ خلاصہ میں ہے کہ ایک شخص فقہ لکھتا ہے اور اس کے پہلو میں ایک قرآن پڑھتا ہے اور کاتب کو سننا نہیں بن پڑتا تو زور سے پڑھنے والے پر گناہ ہے۔ اسی طرح اگر رات میں چھت پر جہر سے پڑھتا ہے اور لوگ سوتے ہیں تو پڑھنے والا گنہ گار ہوگا یہ صریح ہے کہ مطلقاً سننا واجب ہے کیونکہ اعتبار آیت کے عموم لفظ کا ہے اور خاص سبب نزول پر انحصار نہیں ہے (فتح القدیر)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ جو چند لوگ مجتمع ہو کر قرآن پڑھتے ہیں اور کوئی دوسرے کی قرآت نہیں سنتا تو یہ منع ہے اور جواز کا قول ضعیف ہے۔ اور حدیث بیاضی رح جو نمازوں کے جہر و اخفار میں منفرد کی قضار یا اخفار میں گذری اسی پر دلالت کرتی ہے کہ بعض تمہارا بعض پر قرآن کا جہر نہ کرے۔ نماز سے باہر تلاوت کرنے والے کے لئے بہتر یہ ہے کہ اچھے کپڑے پہن کر اور عمامہ باندھ کر قبلہ رخ بیٹھ کر پڑھے اور ایسے ہی تحصیل علم کے وقت بہتر ہے۔ اور لیٹ کر قرأت منع نہیں مگر پاؤں سمیٹ لے اگر کوئی کام کرتے وقت قلب حاضر ہو تو تلاوت مکروہ نہیں ہے۔ گرمیوں میں قرآن اول وقت دن میں اور جاڑوں میں

اول ذقنت رات میں ختم کرے۔ ایک دن میں تمام قرآن پڑھنا سورہ اخلاص پانچ ہزار بار پڑھنے سے افضل ہے۔ بوقت ختم تین بار قل ھو اللہ احد نماز سے باہر پڑھنے میں مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ مشائخ عراق کے نزدیک مستحب ہے اور فریضہ نماز میں ایک بار سے زیادہ نہ کرے۔ پائخانہ میں پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ مختار قول یہ ہے کہ حمام میں جہر سے جبکہ وہاں کوئی ننگا ہو اور ننگے نہلانے میں یا جہاں اس کی بیوی ننگی ہو۔ اور عورت سے عورت کو قرآن سیکھنا بہ نسبت اندھے مرد کے افضل ہے (فتح القدیر) حاصل مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھنا چاہیئے۔

وَيَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ وَاِنْ قَرَأَ الْاِمَامُ اٰيَةَ التَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ لِاَنَّ الْاِسْتِمَاعَ وَالْاِنْصَاتَ فَرْضٌ بِالنَّصِّ وَالْقِرَاءَةُ وَسُوَالُ الْجَنَّةِ وَالتَّعَوُّذُ مِنَ النَّارِ كُلُّ ذٰلِكَ مُخِلٌّ بِهٖ وَكَذٰلِكَ فِى الْخُطْبَةِ وَكَذٰلِكَ اِنْ صَلّٰى عَلَى النَّبِىِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِفَرْضِيَّةِ الْاِسْتِمَاعِ اِلَّا اَنْ يَّقْرَأَ الْخَطِيْبُ قَوْلَهٗ تَعَالٰى يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ الْاٰيَةَ فَيُصَلِّى السَّامِعُ فِىْ نَفْسِهٖ وَاخْتَلَفُوْا فِى النَّائِىْ عَنِ الْمِنْبَرِ وَالْاَحْوَطُ هُوَ السُّكُوْتُ اِقَامَةً لِفَرْضِ الْاِنْصَاتِ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: اور مقتدی کان لگا کر سنے اور خاموش رہے اگرچہ امام ترغیب و ترہیب کی آیۃ پڑھے کیونکہ کان لگا کر سننا اور خاموش رہنا نص قرآنی سے فرض ہے اور امام کے پیچھے قرأت کرنا اور جنت کو مانگنا اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ ہر ایک بات استماع و انصات کے لئے مخل ہے۔ اور ایسے ہی خطبہ میں بھی خاموش رہے اسی طرح اگر امام خطیب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے تو بھی لوگ خاموش سنیں کیونکہ خطبہ سننا فرض ہے لیکن یہ کہ خطیب اللہ تعالے کا قول یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا پڑھے۔ یعنی اے ایمان والو درود بھیجو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور کامل سلام تو اس آیت کا سننے والا اپنے نفس میں درود پڑھے اور جو شخص کہ منبر سے دور ہو اس کے حق میں اختلاف ہے اور سکوت ہی احوط ہے بوجہ قائم کرنے فرض انصات کے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مقتدی کا غور سے سننا اور خاموش رہنا

شرح: امام کے پیچھے مقتدی کو خاموشی سے صرف امام کی قرأت سننا چاہیئے حتی کہ اگر امام آیت ترغیب و ترہیب کی قرآت کرے تو بھی سوال جنت یا پناہ دوزخ وغیرہ کی دعا نہ کرے بلکہ خاموش رہے جیسا کہ مجاہدؒ سے یہ مسئلہ منصوص گذرا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غور سے سننا اور خاموش رہنا نص قرآنی سے فرض ہے مع وعدۂ رحمت بقولہ لعلکم ترحمون کے اس لئے فرمانبرداری پر رحمت یقینی ہے اور امام کے پیچھے قرأت کرنا اور جنت مانگنا

اور جہنم سے پناہ مانگنا۔ ان میں سے ہر ایک سے استماع اور انصات میں خلل ہوگا اور جنت کا سوال و جہنم سے پناہ اپنی استدعا ہے خواہ قبول ہو یا نہ ہو اسی طرح امام بھی سوائے قرآت کے کسی دعا رمیں مشغول نہ ہو۔ رہا منفرد تو فرض میں کچھ نہ پڑھے اور نفل میں جنت کا سوال وغیرہ کرنا جائز ہے کیونکہ حضرت حذیفہ رض سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رات کی نماز پڑھی تو جب کوئی ایسی آیت آتی جس میں جنت کا ذکر ہوتا تو آپ ٹھہر کر جنت کی دعا ر مانگتے۔ اسی طرح ایسی آیت جس میں ذکر جہنم ہوتا اس پر ٹھہر کر پناہ جہنم کی دعا ر فرماتے۔

ابن ہمام رح فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دلیل ہے کہ نوافل میں امام کو بھی ایسا کرنا جائز ہے حالانکہ فقہا ر نے منع کی تصریح کی ہے لیکن اس کی وجہ یہ بیان کی کہ مقتدی پر تطویل گراں ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی پر تطویل گراں نہ ہو تو امام کو ایسا کرنا جائز ہے (فتح القدیر) جس طرح نماز میں مقتدیوں کو غور سے سننا اور خاموش رہنا ضروری ہے اسی طرح خطبہ کا بھی حکم ہے یعنی خطیب پڑھے اور سننے والے خاموش سنیں۔ کیونکہ ابو ہریرہ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے بروز جمعہ کہا کہ خاموش ہو اس حال میں کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو تو نے لغو کیا۔ (بخاری و مسلم)

اس لئے خاموشی واجب اور یہی قول عامۂ علمار کا ہے۔ اسی طرح اگر امام خطیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے تو بھی لوگ خاموش سنتے رہیں اور امام خطیب کے ساتھ درود نہ پڑھیں کیونکہ خطبہ سننا اور خاموش رہنا فرض ہے کیونکہ درود پڑھنا اصح قول پر عمر میں ایک بار فرض ہے اس لئے خطبہ میں درود پڑھنا نفل کا درجہ ہوگا اور خاموش رہنا چونکہ فرض ہے اس لئے درود جو نفل ہے اس کی وجہ سے فرض ترک نہ کیا جائے۔

طحاوی رح کے نزدیک ہر بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پاک سننے پر درود واجب ہے لہذا طحاوی رح نے یہاں امام ابو یوسف رح کا قول اختیار کیا کہ خطبہ میں نام پاک سنے تو درود فی نفسہ یعنی دل میں پڑھ لے کیونکہ خاموشی عامہ علمار کے نزدیک واجب ہے اور آہستہ پڑھنے میں بھی خاموشی باقی نہیں رہتی اس لئے صرف دل میں پڑھ لے۔

اور یہی اس تاویل کا مؤید ہے جو مترجم رح نے قرآت فاتحہ خلف الامام فی نفسہ کے پڑھنے میں کی ہے کہ مراد دل سے حمد و ثنا ر اور سوال ہے نہ کہ زبان سے۔ ابن ابی شیبہ رح نے حضرت علی رض و ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ وہ خطبہ میں درود مکروہ رکھتے۔ زہری رح سے روایت ہے کہ خطبہ کے لئے امام کا حجرہ سے نکلنا نماز کو قطع کرتا ہے اور خطبہ کا شروع کر دینا کلام کو قطع کرتا ہے یہی قول امام ابو حنیفہ رح کا ہے۔ نووی رح فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک خطبہ میں کلام منع اور خاموشی واجب ہے۔

حاصل یہ کہ درود بھی نہ پڑھے۔ البتہ خطیب جب ارشاد باری یَا اَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا صَلُّوۡا الخ پڑھے تو سننے والا اپنے نفس میں درود پڑھے لیکن استثنار کا حکم یہ نہیں کہ اس وقت درود جس طرح چاہے پڑھے بلکہ خطیب کے آیت پڑھنے کی صورت میں لوگوں کو چاہیئے کہ فی نفسہ یعنی دل ہی میں پڑھ لیں زبان سے نہیں۔ بعض شراح نے آہستہ درود پڑھنے کو لکھا ہے لیکن آہستہ پڑھنا سکوت کی فرضیت کو ختم کرتا ہے اور آیت کے سبب سے اسی وقت فوراً زبان سے درود پڑھنا فرض نہیں اس لئے جواز کس طرح ہوگا بہتر اور صحیح قول یہی ہے کہ اپنے دل میں پڑھ لے کیونکہ درود دعا ر ہے۔

عینی رحؒ میں ہے کہ اگر کہا جائے کہ دل میں پڑھ لینا بھی استماع و انصات کے خلاف ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ جب اپنے نفس میں درود پڑھ لیا اور زبان سے خاموش رہا اور کانوں سے سنا تو کچھ مخالفت نہیں بلکہ صلوا علیہ الخ کی بھی فرمانبرداری ہو گئی اس قول سے صاف معلوم ہو گیا کہ دل سے پڑھنا مراد ہے اور واضح ہو کہ حدیث لا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم بام القرآن فی نفسہ اسی طریقے پر واقع ہے اسی لئے قرآت خلف الامام کے سلسلے میں بھی مترجم رحؒ نے یہی توجیہ کی ہے۔

جو شخص منبر سے دور ہو متقدمین سے ان کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔ متاخرین میں سے بعض نے فرمایا کہ جب منبر اس قدر دور ہو کہ خطبہ کی آواز نہیں سنتا تو بھی خاموش رہنا چاہیئے محمد بن سلمہ نے فرمایا کہ خاموش رہنا احوط ہے اسی کو مصنف امام نے اختیار کیا ہے کیونکہ سننا اور خاموش رہنا دو فرض تھے لہذا اگر دوری کی وجہ سے سننا ممکن نہیں تو دوسرا فرض خاموش رہنا ممکن ہے اسی لئے اسی کو قائم رکھے۔ ابن کثیر رحؒ نے حضرت مجاہد رحؒ سے یہی قول روایت کیا ہے۔ امام بھی حالت خطبہ میں کلام نہ کرے اس لئے کہ رونق جاتی رہتی ہے۔ خطبہ میں سلام منع ہے لہذا اس کا جواب بھی واجب نہیں۔ یہی حال مدرس و تلاوت کرنے والے وظیفہ خواں کا بھی ہے اور سائل فقیر کے سلام کا جواب بھی واجب نہیں ہے

اور واضح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد میں حضرت بلال رضؓ کو ایک سورت سے دوسری سورت کی طرف منتقل ہو کر قرأت کرنے سے منع فرمایا ہے اسی لئے ابن ہمام رحؒ نے اس کو نفل میں بھی مکروہ رکھا۔

فوائد جلیلہ نفل میں ہر آیت رحمت پر سوال اور ہر آیت عذاب پر پناہ مانگنا حدیث حذیفہ رضؓ سے ثابت ہے اور خاص خاص جوابات یہ ہیں۔ سورہ قیامہ کے ختم پر بَلٰی قَادِرٌ عَلٰی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی اور سورہ ملک کے ختم پر اللہ رب العالمین سورہ والتین کے ختم پر بَلٰی وَاَنَا عَلٰی ذٰلِكَ مِنَ الشّٰهِدِیْنَ اور سورہ مرسلات کے ختم پر اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اور سورہ رحمٰن کے فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰن پر لَا بِشَیْءٍ مِّنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الْحَمْدُ کہے اور حالت سجدہ میں دعا کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث میں اس کو لائق قبولیت قرار دیا ہے (عینی)

حدیث ابو ایوب رضؓ میں ہے کہ جس نے حکم کے مطابق وضو کیا اور نماز پڑھی تو اس کے سارے اگلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں (نسائی)، حدیث عبداللہ بن شقیق تابعیؒ میں ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز کے علاوہ کسی عمل کے ترک کو کفر نہیں سمجھتے تھے۔ (ترمذی رحؒ)

حدیث عمار بن یاسر رضؓ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی نماز سے سلام پھیرتا ہے اور حال یہ کہ نہیں لکھی گئی اس کے لئے اس نماز سے مگر دسواں حصہ یا نواں یا آٹھواں یا ساتواں یا چھٹا یا پانچواں یا چوتھائی یا تہائی یا آدھا حصہ (ابوداؤد) مطلب یہ ہے کہ جس قدر نماز میں غفلت ہو کر خالی ہو گی اسی قدر ثواب میں کمی ہو گی۔ لہذا نمازی کو چاہیئے کہ تمام امور کا لحاظ رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ الاِمَامَة

امام اور مقتدی کی نماز کا تعلق دس شرطوں پر موقوف ہے۔ اوّل نیت اقتدار اور عورت کی امامت کی نیت کرنا۔ دوئم۔ مکان متحد ہونا۔ سوئم۔ نماز متحد ہونا۔ چہارم۔ مقتدی کے اعتقاد میں امام کی نماز کا صحیح ہونا۔ پنجشم۔ عورت کا محاذی یعنی بغل میں نہ ہونا ششم۔ مقتدی کی ایڑی امام سے آگے نہ ہونا۔ ہفتم۔ امام کا ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف جانا مقتدی کو معلوم ہونا ہشتم۔ امام مسافر ہے یا مقیم اس کے نہ جاننے سے کوئی خرابی نہ ہونا۔ نہم۔ ارکان میں امام کی مشارکت۔ دہم۔ امام کا مقتدی کے لئے لائق امامت ہونا۔

آدمی کی نماز گھر یا بازار سے جماعت میں ۲۵ گُنا افضل ہے اور حدیث ابن عمرؓ میں ۲۷ گنا مذکور ہے۔ اور جس نے نماز عشاء جماعت سے پڑھی تو گویا آدھی رات قیام کیا اور جس نے نماز صبح جماعت سے پڑھی تو گویا تمام رات نماز پڑھی (مسلم و ابوداؤد وترمذی)۔ مسجد میں جماعت کے لئے دور سے اندھیری رات میں آکر انتظار کرنے والے کو زیادہ ثواب ہے۔ (صحیحین)

جماعت کے بارے میں اقوال ائمہ

جماعت کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں اس میں بحث طویل ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک قول میں جماعت فرض عین یعنی ہر شخص پر فرض ہے یہی امام احمد کا قول ہے مگر صحت نماز کے لئے شرط نہیں ہے۔ قول دوم یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے حتیٰ کہ اگر بعض نے جماعت کر لی تو باقی لوگوں سے گناہ ساقط ہے اور یہی امام شافعیؒ اور ان کے جمہور اصحاب کا قول ہے۔ قول سوم یہ ہے کہ واجب ہے اور یہی عامہ مشائخ حنفیہ کا قول ہے چونکہ اس کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے اس واجب کو سنت کہتے ہیں۔ قول چہارم سنت مؤکدہ ہے اسی کو مصنف امامؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ اور جماعت ہر عاقل و بالغ اور آزاد مرد پر واجب ہے جو بلاحرج جماعت میں آسکتے ہیں۔ (البدائع)

تحفہ میں ہے کہ جماعت اسی پر واجب ہے جو بلاحرج قادر ہو اور عذر سے ساقط ہو جاتی ہے حتیٰ کہ مریض و اندھے و اپاہج پر واجب نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اندھے کو پہونچانے والا اور اپاہج کو اٹھا کر لے جانے والا ملے تب بھی وجوب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مریض و گٹھیا والے و اپاہج و لنجے و اندھے اور دایاں ہاتھ و بایاں پاؤں کٹے ہوئے و فالج مارے ہوئے و عاجز و بوڑھے پر نہ جمعہ واجب ہے نہ جماعت۔ اور جب بارش و کیچڑ ہو تو بقول صحیح وجوب نہیں رہتا۔ اور سخت سردی یا تاریکی ہو تو بقول صحیح ساقط ہے۔ اس سے ایسی سردی مراد ہے جس سے مرض وغیرہ لاحق ہو جانے کا خطرہ ہو۔ اور اگر بادشاہ کے خوف سے روپوش ہو تو بھی واجب نہیں۔ پھر اگر جماعت نہ ملے تو ہمارے اصحاب میں اختلاف نہیں کہ اس پر دوسری مسجد میں طلب کرنا واجب نہیں ہے۔ شمس الائمہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں اگر محلہ کی مسجد میں داخل ہو گیا ہو تو وہیں تنہا پڑھ لے ورنہ دوسری مسجد میں طلب کرنا اولیٰ ہے۔ (تبیین)

اور اگر تیز آندھی اندھیری رات میں ہو تو جماعت ساقط ہے اور اگر دن میں ہو تو نہیں۔ اسی طرح جب پاخانہ یا پیشاب

کی ضرورت ہو یا نکلنے پر قرضخواہ کے گرفتار کرلینے کا خوف ہو یا سفر کے قصد میں قافلہ کے چلے جانے کا خوف ہو یا کسی مریض کا تیماردار ہو یا اپنا مال ضائع جانے کا خوف ہو یا کھانا تیار ہو اور کھانے کے لئے بیتاب ہو اور اسی وقت اقامت کہی گئی ہو تو ان تمام صورتوں میں جماعت ساقط ہے۔

اَلْجَمَاعَۃُ سُنَّۃٌ مُؤَکَّدَۃٌ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَلْجَمَاعَۃُ مِنْ سُنَنِ الْھُدٰی لَا یَتَخَلَّفُ عَنْھَا اِلَّا مُنَافِقٌ وَاَوْلَی النَّاسِ بِالْاِمَامَۃِ اَعْلَمُھُمْ بِالسُّنَّۃِ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ رح اَقْرَؤُھُمْ لِاَنَّ الْقِرَاءَۃَ لَا بُدَّ مِنْھَا وَالْحَاجَۃُ اِلَی الْعِلْمِ اِذَا نَابَتْ نَائِبَۃٌ وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْقِرَاءَۃُ مُفْتَقَرٌ اِلَیْھَا لِرُکْنٍ وَاحِدٍ وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْاَرْکَانِ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَؤُھُمْ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ یَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَؤُھُمْ لِکِتَابِ اللّٰہِ فَاِنْ کَانُوْا سَوَاءً فَاَعْلَمُھُمْ بِالسُّنَّۃِ وَاَقْرَؤُھُمْ کَانَ اَعْلَمَھُمْ لِاَنَّھُمْ کَانُوْا یَتَلَقَّوْنَہٗ بِاَحْکَامِہٖ فَقُدِّمَ فِی الْحَدِیْثِ وَلَا کَذٰلِکَ فِیْ زَمَانِنَا فَقُدِّمْنَا الْاَعْلَمُ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَوْرَعُھُمْ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَنْ صَلّٰی خَلْفَ عَالِمٍ تَقِیٍّ فَکَاَنَّمَا صَلّٰی خَلْفَ نَبِیٍّ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَسَنُّھُمْ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ لِابْنَیْ اَبِیْ مُلَیْکَۃَ وَلْیَؤُمَّکُمَا اَکْبَرُکُمَا سِنًّا وَلِاَنَّ فِیْ تَقْدِیْمِہٖ تَکْثِیْرَ الْجَمَاعَۃِ

ترجمہ:۔ جماعت سنت مؤکدہ ہے بدلیل قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ جماعت منجملہ سنن الہدیٰ کے ہے اس سے نہیں پیچھے رہتا مگر منافق۔ اور جماعت والوں میں سے جو شخص سنت کا زیادہ عالم ہو وہ امامت کے لئے اولیٰ ہے اور امام ابی یوسف رح کا قول مروی ہے کہ ان میں جو اقرأ ہو اولیٰ ہے کیونکہ قرآت سے چارہ کار نہیں۔ اور علم کی ضرورت اسی وقت ہے جبکہ کوئی واقعہ پیش آئے اور ہم کہتے ہیں کہ قرآت کی جانب احتیاج صرف ایک رکن کے لئے ہے اور علم کی احتیاج سب ارکان کے لئے ہے۔ پھر اگر سب اہل جماعت اس علم میں برابر ہوں تو اب ان میں سے جو بہتر قاری ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ قوم کی امامت وہ کرے جو قرآن پاک کا بہتر قاری ہو۔ پھر اگر یہ سب برابر ہوں تو ان میں سے سنت کا زیادہ جاننے والا امامت کرے اور صحابہؓ میں جو اقرأ تھا وہ اعلم بھی تھا کیونکہ وہ لوگ قرآن کو مع احکام کے سیکھتے تھے اس لئے حدیث میں بہتر قاری کو مقدم کیا گیا اور ہمارے زمانہ میں ایسا نہیں ہے اس لئے ہم نے اعلم کو مقدم کیا۔ پھر اگر علم و قرأت میں برابر ہوں تو ان میں اورع اولیٰ ہے بدلیل اس قول علیہ السلام کے کہ جس نے عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھی گویا اس نے نبی کے پیچھے نماز پڑھی پھر اگر امور مذکورہ بالا میں سب برابر ہوں تو جو ان میں سے ازراہ سن کے بڑا ہو وہ

اولیٰ ہے بوجہ فرمانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابو ملیکہ کے دونوں فرزندوں سے۔ اور چاہیئے کہ تم دونوں میں بڑا امامت کرے اور اس لئے کہ بڑوں کو مقدم کرنے میں جماعت میں کثرت ہوتی ہے۔

شرح:- جماعت صرف مردوں کے لئے ہے اور یہ سنت مؤکدہ بقوت واجب ہے جس کے ترک میں اسارت و برائی ہے کیونکہ ارشاد نبویؐ ہے کہ جماعت سے پیچھے رہ جانے والا منافق ہے یعنی جس کی خصلت منافقوں کے مثل ہے یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ جس شخص کو پسند ہو کہ کل کے روز اللہ تعالیٰ سے مسلمان کی حالت میں ملے تو اس کو لازم ہے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جس وقت بھی اس کے لیئے اذان دی جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے پیغمبر کے واسطے سنن الہدیٰ مشروع فرمائی ہیں اور یہ نمازیں بھی سنن الہدیٰ میں سے ہیں۔ اسی حدیث کے آخر میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں منافق ہی نماز سے پچھڑتا تھا یعنی جس کا نفاق سب جانتے تھے اور جماعت میں آدمی اس طرح لایا جاتا کہ دو آدمیوں کے کاندھوں پر ہاتھ رکھے ہوئے ہوتا اس کو لا کر جماعت کی صف میں کھڑا کیا جاتا تھا۔ (مسلم)

بہر حال یہ ابن مسعودؓ کا اثر ہے لہٰذا فرض کہنے والوں نے معارضہ کیا کہ حدیث ابوہریرہؓ میں بلا عذر گھر میں پڑھنے والوں و جماعت سے پچھڑنے والوں کے گھر جلانے کا قصد کیا لیکن بیہقیؒ نے کہا کہ عامہ روایات کے تتبع سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس جماعت سے مراد جمعہ ہے جیسا کہ حدیث ابن مسعودؓ میں یتخلفون عن الجمعہ صریح ہے اور نوویؒ نے فرمایا کہ یہ دو حدیثیں ہیں ایک جمعہ کے بارے میں ہے دوسری جماعت کے بارے میں۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ بہر حال یہ خبر واحد ہے اس لیئے اس سے فرضیت کا ثبوت ہمارے نزدیک نہ ہوگا لیکن وجوب ثابت ہوگا اور یہی عامہ مشائخ کی دلیل ہے۔

اور اثر ابن مسعودؓ جو مصنف نے ذکر فرمایا اس میں سنن الہدیٰ سے سنت اصطلاحی مراد ہونا ضروری نہیں کیونکہ انھوں نے نمازوں کو بھی سنن الہدیٰ کہا ہے۔ مترجمؒ فرماتے ہیں کہ جماعت کی نمازوں کو کہا اس لئے یہ اشارہ ان کے وصف جماعت کی طرف ہوگا۔ نہایہ و عینی وغیرہ نے سنت مؤکدہ ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تنہا نماز پڑھنے پر جماعت کی نماز کو ۲۵ یا ۲۷ درجہ فضیلت دی لیکن تنہا نماز کو فاسد نہیں فرمایا۔

اور ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ نے حدیث اُبی بن کعبؓ مرفوع روایت کی کہ تنہا نماز پڑھنے سے ایک شخص کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے اور ایک کے ساتھ سے دو کے ساتھ اولیٰ ہے اور جس قدر بھی کثرت ہو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تنہا جائز ہے لیکن جماعت چونکہ شعائر اسلام میں سے ہے اس لئے وہ سنت مؤکدہ ہوئی۔

ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ جماعت چونکہ افعال نماز میں سے نہیں ہے اس لیئے نفس نماز صحیح ہو جائیگی لیکن ترک واجب کا گناہ ہوگا لیکن صحت فی الجملہ کو ایک دقیق طول کلام میں بیان کیا ہے اور ظاہر کلام میں شیخ ابن ہمامؒ کا میلان وجوب کی جانب ہے اور اسی پر ارشاد نبویؐ الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوٰۃ فلا یجیبہ کو محمول کیا۔ یعنی جفا کاری پوری جفا اور کفر و نفاق یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے منادی کو سنے کہ وہ نماز کی طرف بلاتا ہے پھر جواب نہ دے۔ (احمد و طبرانی)

طبرانی رح کی ایک روایت میں ہے کہ مومن کے لئے یہ بہت بڑی بدبختی وخسارہ ہے کہ مؤذن کو نماز کی طرف پکارتے ہوئے سنے اور جواب نہ دے اور جواب دینے سے مراد نماز کے لئے جانا ہے۔ ابن ماجہ رح نے حدیث مرفوع روایت کی کہ جس نے اذان سنی پھر نہ آیا تو اس کی نماز نہیں مگر عذر کی وجہ سے۔ (حاکم)

عینی رح نے دلائل وجوب پر مناقشہ کرتے ہوئے سنت مؤکدہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور اس مقام پر غور کرنے سے دونوں قول کے لئے دلائل ہیں اور حق یہ ہے کہ قول وجوب کے دلائل اظہر ہیں اور قول سنت کی روایت قوی ہے چنانچہ یہی تمام متون اور خلاصہ ومحیط وسرخسیؒ کی محیط میں ہے لیکن بحرالرائق میں ہے کہ اہل مذہب کے نزدیک قول وجوب راجح ہے اور جمعہ وعیدین میں جماعت شرط ہے اور تراویح میں جماعت سنت کفایہ اور رمضان کی وتر میں مستحب ہے۔ امام کے ساتھ اگر ایک آدمی بھی ہو تو جماعت کا اطلاق ہو جائے گا اگرچہ سمجھدار لڑکا یا جن ہی کیوں نہ ہو خواہ مسجد ہو یا دوسری جگہ ہو لیکن جمعہ میں تین یا چار مع امام ہیں۔ (قدوری)

اور ایک وقت فریضہ میں اذان واقامت کے ساتھ مکرر جماعت کرنا محلہ کی مسجد میں مکروہ ہے اور راستے کی مسجد یا ایسی مسجد جس میں مؤذن وامام مقرر نہ ہوں مکروہ نہیں ہے۔ (شرح المجمع) حلوائی رح نے فرمایا کہ مع امام چار ہوں تو گوشہ مسجد میں مکروہ نہیں اور چار مقتدی اور ایک امام ہوں تو اصح یہ ہے کہ مکروہ ہے (خلاصہ)

مسجد محلہ افضل ہے یا جامع مسجد اس میں دو قول ہیں اور اگر محلہ میں دو مسجد ہوں تو قدیم کو اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو زیادہ قریب کو اختیار کرے اور اگر آدمی فقہ سیکھتا ہو تو اس کے درس کی مجلس اسناد یا مجلس عامہ بالاتفاق افضل ہے

فقہ کی مشغولیت میں ترک جماعت

اگر فقہ میں رات دن مشغول ہو کر جماعت ترک کی تو نجم الائمہ نے کہا کہ اس کی محنت مردود اور لوگ اس سے سکوت کرنے میں غیر معذور ہوں گے مراد یہ ہے کہ کاہلی سے ہمیشہ ترک کرنے لگا اور یہ بھی انھوں نے کہا کہ لغت کی تکرار میں معذور نہ ہوگا اور فقہ کی تکرار واس کی کتابوں کے مطالعہ میں معذور ہوگا یعنی اگر کبھی کبھی ترک ہو جائے اور باقانی رح نے اس پر جزم کیا ہے۔

مترجم رح کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ جماعت واجب یا قریب واجب ہے اور فقہ بقدر ضرورت فرض ہے اور زائد نہ فرض عین ہے نہ واجب۔ مگر یہ کہ سب نے اعراض کر لیا ہو اور اسی شخص پر متعین ہوگئی ہو اور یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ بقدر اجتہاد فرض کفایہ ہے لہذا علوم دین سب برابر ہیں اور ظاہراً یہ تفریع جماعت کے سنت ہونے پر ہے۔ اور اگر رات میں مسجد جانے میں کسی کو ڈر لگتا ہے تو بقول شرف الائمہ عذر ہے۔

امامت کیلئے کون اولیٰ ہے

لوگوں میں جو عالم بالسنۃ ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہے یہی جمہور کا قول ہے اور سنت سے مراد فقہ اور احکام شرعیہ یعنی فقط احکام نماز ہے۔ یہی ظاہر ہے۔ (بحر۔ مضمرات) بشرطیکہ اس قدر اچھی طرح پڑھ سکتا ہو جس سے نماز جائز ہے یعنی بقدر فرض اور بعض نے بقدر واجب بھی کہا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ اولویت کے لئے واجب ترک نہیں ہو سکتا بلکہ بقدر مسنون بھی اولویت کے مقابل میں ترک نہیں ہو سکتا بشرطیکہ اعتقاد میں مطعون نہ ہو (نہایہ) اور اگر امام مسجد معمولی ہو اور کسی کو اس کے اعتقاد میں طعن ہو تو وہ ترک جماعت میں معذور ہے

بخلاف اس کے جس کے افعال فجور ہوں اور یہاں اولیٰ امام ظاہری فواحش سے پرہیز گار ہو اگرچہ تقویٰ میں دوسرا اس سے بڑھکر ہو۔ (محیط) اگر نماز کے علم کا ماہر ہو لیکن دوسرے علوم نہ جانتا ہو تو بھی اولیٰ ہے (خلاصہ)

اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک اچھی قرأت پڑھنے والا اولیٰ ہے جبکہ بقدر ضرورت نماز کا علم رکھتا ہو۔ اس لئے کہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے اور نماز میں علم کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آئے۔ عینیؒ نے یہی قول دوسرے ائمہ کا بھی بتایا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ قرآت کی ضرورت صرف ایک رکن کی وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان کے لئے ہے اس لئے تمام ارکان کی ضرورت مقدم ہو گی لیکن یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بقدر ضرورت دیگر ارکان کا علم موجود ہے ہاں جب کوئی غیر معمولی واقعہ ہو تو اس کا علم البتہ نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ مراد قرآت و علم میں افضل ہونے کی صفت ہے اس لئے قرآت کا کمال صرف ایک رکن سے متجاوز نہیں ہے اور علم کی فضیلت تمام ارکان کو حاوی ہے لہذا جس میں یہ فضیلت ہو وہ قاری سے افضل ہے اس لئے وہی اولیٰ ہوا۔ پھر اگر تمام اہل جماعت اس علم میں برابر ہوں تو ان میں سے جو بہتر قاری ہے وہ اولیٰ ہے بدلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یؤم القوم اقرأھم لکتاب اللہ یعنی قوم کی امامت وہ کرے جو کتاب الٰہی کا بہتر قاری ہو پھر اگر یہ سب برابر ہوں تو ان میں سے سنت کا زیادہ جاننے والا امامت کرے۔ اور صحابہ میں جو قاری قرآن ہوتا تھا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوتا تھا کیونکہ حضرات صحابہؓ الفاظ قرآن کے ساتھ احکام بھی سیکھتے رہتے تھے اس لئے اس زمانہ میں ہر قاری قرآن، عالم دین ہوتا تھا اسی لئے سب کے سب علم میں برابر ہوتے تھے البتہ ادائیگی قرأت میں فرق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں قاری قرآن کو مقدم کرنے کا ذکر ہے لیکن آجکل کے زمانے میں ایسا نہیں ہے بلکہ اکثر و بیشتر قاری صرف خوبیٔ قرأت کی مہارت کر لیتے ہیں علم دین کی طرف عموماً توجہ نہیں ہوتی اس لئے آجکل عالم ہی کو مقدم کرنا چاہیئے۔ البتہ اگر علم میں سب برابر ہوں تو ان میں سے جو بہتر قرآن پڑھتا ہو وہ مقدم ہوگا اور حدیث فان کانوا سواء فاعلمھم بالسنۃ کے معنی یہ ہیں کہ اگر تمام جماعت والے قرأت مع علم میں برابر ہوں تو جو سنت کا زیادہ عالم ہو وہ اولیٰ ہے اور اس سنت سے مراد معرفت طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ علم قرآن میں تو برابر ہیں اور حاکم کی صحیح الاسناد روایت میں بجائے فاعلمھم بالسنۃ کے فافقھھم فقھاً وارد ہے یعنی جو فقہ میں سب سے زیادہ ہو۔ اور ابن ہمامؒ کو تردد ہوا کہ یہ تو صراحتاً قاری کو فقیہ پر ترجیح دی گئی ہے۔

مترجمؒ فرماتے ہیں کہ شیخ کی نظر فقہ کی اپنے اصطلاحی معروف معنیٰ پر جم گئی اس لئے تشویش پیدا ہوئی اور تحقیق یہ ہے کہ علم سے فقہ عبارات نصوص میں خاص ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ہزار عابدوں سے ایک فقیہ شیطان پر زیادہ بھاری ہے۔ (ترمذی) حالانکہ عابد ہونا بغیر علم کے ناممکن ہے اس لئے فقیہ کو عالم پر ترجیح دی۔ لہذا فقیہ وہ ہے جو اس علم کے اسرار سے واقف ہو۔

وقد قال ابن مسعودؓ اما ان لکم ان تفقھوا الخ　　　یعنی خلف الامام پڑھنے والوں کو فرمایا کہ کیا تمہارے فقہ کا وقت نہیں آیا۔

اب معلوم ہوگیا کہ اعلمہم بالسنۃ وہی حکمت ربّانی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ یعنی رسول ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے لہٰذا کتاب سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد سنت ہے یا اس کو فقہ کہو کہ وہ عین حکمت ربّانی ہے لہٰذا ابن ہمام رح کا طویل کلام ساقط ہے۔ البتہ یہ دلیل عمدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات میں حکم فرمایا کہ مروا ابا بکر فلیصل بالناس اے لوگو! تم ابوبکر کو پیام دو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ حالانکہ ابوبکر رض سے بہتر قاری موجود تھے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اقرأکم ابی بن کعب یعنی ابی بن کعب تم میں سے بہتر قاری ہیں لیکن ابوبکر رض زیادہ فقہ والے تھے۔ دلیل یہ ہے کہ ابوسعید رض کا قول ہے کہ فکان ابوبکر اعلمنا یعنی ہم میں ابوبکر رض زیادہ جاننے والے ہیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ وفات کو ابوبکر رض کے علاوہ کسی نے نہیں سمجھا اور حضرت ابوبکر رض کے رونے پر لوگوں نے حیرت کی لہٰذا ابوسعید رض کا اقرار ہے کہ ابوبکر رض ہم سب میں زیادہ عالم تھے یہ دلیل قوی اور جید ہے اور اس میں فقہ مضمر یہ ہے کہ وہ کمال علم بعرفان حکمت ربانی تھا اور جزئیات مسائل مراد نہیں ہیں اور یہ اظہر من الشمس ہے بحث طویل کی ضرورت نہیں۔

اور اگر علم و قرأت میں برابر ہوں تو ان میں اورع اولیٰ ہے۔ ورع یہ ہے کہ جن چیزوں میں شرعاً شبہ ہو اگرچہ ان کا ارتکاب جائز ہو تو ان سے بھی پرہیز کرے تو عامہ مباحات سے اس کو اجتناب ہوگا اور تقویٰ یہ ہے کہ حرام و مکروہ تحریمی سے بچ جائے اور مَن صلّی خلف عالم تقی الخ یہ حدیث نہیں ہے سخاوی جیسے کو بھی نہیں ملی۔ ملا علی قاری رح نے کہا کہ موضوع ہے اس کو حدیث نہ کہنا چاہیئے اگرچہ اس کے معنی مستنبط ہیں کیونکہ عالم وارث انبیاء ہیں اور جو عالم بورع ہوں وہ کامل ہیں لہٰذا گویا کہ پیغمبر کے پیچھے نماز پڑھی۔

ابن ہمام رح وعینی رح نے لکھا کہ حاکم نے روایت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم کو بھلا معلوم ہو کہ تمہاری نماز قبول ہو تو جو تم میں سے بہتر ہیں وہ تمہارے امام ہوں یہ روایت اگرچہ ضعیف کہی گئی لیکن بیہقی رح وغیرہ کی روایات سے مؤید ہے گو وہ بھی ضعیف ہو لہٰذا فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل ہو سکتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حدیث صحیح میں تو اس کے بعد ہجرت والوں کا مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہجرت مذکور تو فتح مکہ کے بعد بالاجماع ختم ہوگئی اب اگر کوئی دار الکفر میں مسلمان ہو تو دار الاسلام میں ہجرت کرے۔ یا ہجرت کے اعلیٰ معنی جو بغیر نقل مکانی ہر وقت ہر شخص کو میسر ہے وہ رکھے جائیں یعنی ترک مکروہات۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ مہاجر کون ہے؟ فرمایا کہ جس نے اُن تمام چیزوں کو چھوڑ دیا جسے اللہ تعالیٰ نے ناپسند فرمایا یعنی گناہوں و خطاؤں کو چھوڑ دیا (بخاری وغیرہ) لہٰذا ہمارے اصحاب نے حدیث ہجرت میں اس کو قائم کیا اس لئے سب سے مقدم اس ہجرت میں جو اورع ہو اولیٰ ہے۔ پھر اگر مذکورہ بالا چیزوں میں سب برابر ہوں تو جو، ان میں سن کے اعتبار سے بڑا ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ بارگاہ الٰہی میں قوم کی جانب سے امام وفد ہوتا ہے۔ (طبرانی وغیرہ)

اور جو بڑی عمر والا ہو اسی کو بارگاہ الٰہی میں مناجات کیلئے مقدم کرنا سنت صحیحہ میں ثابت ہے اور سورہ فاتحہ بلکہ نماز کا مقصود ہی ثناء و عجز اور دعاء و الحاح ہے۔

بڑی عمر والے کی امامت اولیٰ ہونے کے سلسلے میں مصنف امامؒ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول پیش فرمارہے ہیں کہ آپؐ نے ابی ملیکہ کے دونوں لڑکوں سے فرمایا کہ تم دونوں میں بڑا امامت کرے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ یہ قول مالک ابن حارث اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں ہے جیسا کہ کتاب الزکوٰۃ میں بروایت صحاح ستہ مذکور ہے۔ معمر آدمی کا مقدم کرنا اس لئے بھی ہے کہ اس میں جماعت کی کثرت ہو جاتی ہے اور جماعت کی زیادتی اللہ تعالیٰ کی نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور نیز حدیث میں ہے کہ ہم میں سے نہیں جو اپنے بڑوں کی توقیر نہ کرے لہٰذا جب اس کو امام بنایا تو یہ توقیر ہوئی اور بے ادبی نہیں رہی پھر اگر عمر میں برابر ہوں تو بہتر اخلاق والا اولیٰ ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے کہ خیارکم احسنکم اخلاقاً۔ جو تم میں سے خوبیٔ اخلاق میں بڑھ کر ہیں وہ بہتر ہیں۔ اور مراد خلق مسنون ربانی ہے نہ کہ لوگوں کی تکلفات شیطانی۔ پھر اگر خلق میں برابر ہوں تو بہتر حسب والا مقدم ہوگا اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو خوبصورت چہرہ والا اولیٰ ہے۔ اور کافی کی یہ تفسیر کہ خوبصورتی جو نماز تہجد کی کثرت سے ہو یہ کچھ نہیں ہے بلکہ ظاہری معنی مراد ہیں۔ پھر اگر خوبصورتی میں برابر ہوں تو نسب میں اشرف والا مقدم ہے اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو قوم جس کو پسند کرے یا قرعہ ڈال لیں۔ اور بعضوں نے کہا کہ مسافر سے مقیم اولیٰ ہے اسی طرح جس کا اسلام مقدم ہو وہ اولیٰ ہے اور کسی کی امامت کی جگہ میں بلا اجازت دوسرے کی امامت مناسب نہیں اور اگر قرأت کے وقت تنحنح یعنی کھنکھارتا ہو تو اگر بکثرت نہیں ہے تو مضائقہ نہیں اور اگر کثرت سے ہو تو دوسرا اولیٰ ہے مگر جبکہ ایسا شخص ہو کہ لوگ تبرکاً اس کے پیچھے پڑھنا چاہیں تو یہی افضل ہے۔ (فتح القدیر وخلاصہ)

اور گھر میں اگر مہمان مع صاحب خانہ ہیں تو صاحب خانہ اولیٰ ہے مگر جبکہ مہمان سلطان یا صاحب حکومت یا قاضی ہو تو صاحب خانہ کا ان کو مُقدّم کرنا اولیٰ اور خود مُقدّم ہونا جائز ہے۔ مالک مکان وکرایہ دار و مہمان جمع ہوئے تو کرایہ پر لینے والا اولیٰ ہے (تاتارخانیہ) جیسے ان کے لینے والا اولیٰ ہے (سراج) امام محلہ سے بہتر اگر کوئی آدمی مسجد میں آگیا تو امام محلہ ہی اولیٰ ہے (قنیہ)

امّی کی امامت گونگے کے لئے بلا خلاف جائز اور برعکس کو بعض جگہ لکھا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک جائز نہیں اور خواہرزادہؒ نے لکھا ہے کہ خلاف اولیٰ ہے (تاتارخانیہ)۔ محلہ میں اگر ایک ہی امامت کے لائق ہو تو وہ ترک امامت سے گنہ گار نہ ہوگا (قنیہ) کسی کی امامت سے اگر قوم کراہت کرے تو اس شخص میں اگر کوئی فساد ہو یا ان میں سے کوئی اولیٰ ہو تو امام کے لئے امامت مکروہ تحریمی ہے اور اگر وہی مستحق ہو تو قوم کے حق میں کراہت کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ (تنویر)

کسی کی مخصوص جگہ بغیر اس کی اجازت کے نہ بیٹھنا چاہیئے۔ ابن حبانؒ کی روایت میں اسلام کے بجائے سن ہے یعنی جو سن میں زیادہ ہو۔ اس حدیث میں اقرأ کو اعلم پر مقدم کیا گیا ہے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ و دیگر اماموں کا قول ہے اور امام محمدؒ نے آثار میں یہ جواب دیا جو مصنف نے ذکر کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ لَا يَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ وَالْأَعْرَابِي لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِمُ الْجَهْلُ وَالْفَاسِقِ لِأَنَّهُ لَا يَهْتَمُّ لِأَمْرِ دِينِهِ وَالْأَعْمَى لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ وَوَلَدِ الزِّنَاءِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُثَقِّفُهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْجَهْلُ وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِ هٰؤُلَاءِ تَنْفِيرَ الْجَمَاعَةِ فَيُكْرَهُ وَإِنْ تَقَدَّمُوا

جَازَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلُّوْا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَّفَاجِرٍ

ترجمہ:- اور مکروہ ہے آگے کرنا غلام کا کیونکہ وہ سیکھنے کے لئے فراغت نہیں پاتا ہے اور مکروہ ہے آگے کرنا اعرابی کا کیونکہ اعرابی میں جہالت غالب ہے اور مکروہ ہے آگے کرنا فاسق کا کیونکہ فاسق نہیں اہتمام کرتا اپنے امر دین کے لئے۔ اور مکروہ ہے آگے کرنا اعمیٰ کا کیونکہ وہ نجاست سے بچاؤ نہیں رکھ پاتا اور مکروہ ہے آگے کرنا ولدالزنا کا کیونکہ اس کا کوئی باپ نہیں جو اس پر شفقت کرے اس لئے اس پر جہل غالب ہوگا اور اس لئے بھی کہ ان لوگوں کے آگے کرنے میں جماعت کو نفرت ہو سکتی ہے اس لئے کراہت ہوگی اور اگر یہ لوگ آگے بڑھ گئے تو جائز ہے کیونکہ حدیث ہے کہ ہر نیکوکار و بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لو۔

مکروہ و غیر جائز اماموں کا بیان

شرح:- غلام اگرچہ آزاد کر دیا گیا ہو اس کی امامت مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ غلامی کی حالت میں تحصیل علم کے لئے اس کو فراغت نہیں ملتی کہ وہ علم دین حاصل کر سکے۔ اور اعرابی کی بھی امامت جہل ہی کی وجہ سے مکروہ ہے اور اعراب سے بڑھ کر قوم ترکمان و کرد اور بے پڑھے گنوار ہوتے ہیں۔ اسی طرح فاسق کی بھی امامت مکروہ ہے کیونکہ اپنے فسق کی وجہ سے دین کے معاملے میں کچھ بھی اہتمام نہ کریگا اور اس لئے بھی کہ امامت ایک قسم کی تکریم ہے اور فاسق کی تکریم بھی مکروہ ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس کی امامت جائز ہی نہیں نابینا کی امامت اس لئے مکروہ ہے کہ نجاست سے پوری احتیاط نابینا ہونے کی وجہ سے نہ کر سکے گا اور چونکہ نجاست کا صرف احتمال ہے اس لئے اس کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اگر کسی ذریعہ سے نجاست وغیرہ سے بچنے کا پورا اہتمام کر لیتا ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔ اعشی جس کو دتوندھی ہو وہ مثل اندھے کے ہے (نہر)۔

لیکن اگر اندھا قوم کے تمام لوگوں سے زیادہ علم رکھتا ہو تو وہ اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مکتومؓ اور عتبان بن مالکؓ جو اندھے تھے جہاد میں جاتے وقت مدینہ میں خلیفہ بنا دیا تھا اور امامت وغیرہ کا کام یہی انجام دیتے تھے۔ ولدالزنا کی امامت اس لئے مکروہ ہے کہ اس کی تعلیم و تربیت کا انتظام معقول طریقہ پر نہیں ہو سکتا کیونکہ نہ تو اس کا باپ ہوتا ہے اور نہ کوئی ایسا عزیز جو اس کا انتظام کرے بلکہ لوگ شفقت کے بجائے اس سے نفرت کرتے ہیں اگرچہ خود اس کا کوئی قصور نہیں ہوتا یہی قول امام شافعیؒ اور ایک روایت مالکؒ سے ہے اور دوسری روایت میں مکروہ نہیں اور یہی قول امام احمد و ابن منذر کا ہے (عینی)

مذکورہ لوگوں کی امامت اس وقت مکروہ ہے کہ ان پر جہل کا غلبہ ہو اور قوم بھی ناپسند کرتی ہو اور ان کے علاوہ کوئی اور ان سے اولیٰ موجود بھی ہو۔ اور اگر یہ لوگ صاحب علم ہوں اور قوم پسند کرتی ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ فاسق کو امام بنانا کسی حالت میں مناسب نہیں لیکن اگر بنا دیا تو امامت جائز ہو جائے گی کیونکہ ارشاد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہے کہ صَلُّوْا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَّفَاجِرٍ یعنی ہر نکوکار و بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لو۔ اس کو دارقطنی نے روایت کیا اور راویوں کو ثقہ کہا لیکن منقطع ہے۔ اور ابن عمر و انس رضی اللہ عنہم نے حجاج ثقفی کے پیچھے نماز پڑھی اور حضرت ابن مسعودؓ نے ولید بن عقبہ کے پیچھے نماز پڑھی جس نے ایک روز نشہ میں نماز پڑھائی۔

محیط میں ہے کہ فاسق و مبتدع کے پیچھے جماعت کا ثواب مل جاتا ہے لیکن متقی کے پیچھے جو فضیلت ہے وہ نہ پائیگا (علامہ

اعتقاد اسلام میں جو فرقے گمراہی میں پڑے ہیں اگر ایسی گمراہی ہو کہ کفر تک نہ پہونچے تو ایسے مبتدع کے پیچھے کراہت سے جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ (خلاصہ، تبیین) اور یہی صحیح ہے۔

اہل قبلہ کی تکفیر

اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنا امام ابوحنیفہ و امام شافعی رحمہم اللہ سے مروی ہے اور اہل قبلہ وہ ہیں جس کے متعلق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جس نے ہماری نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کا استقبال کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا وہ اہل قبلہ میں سے ہیں۔ شمنی نے کہا کہ جو حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا اس سے خلاف بوجہ شبہہ عارضی کے کوئی چیز خواہ اعتقاد ہو یا عمل ہو یا حال ہو پیدا کرکے اس کو دین صراط مستقیم ٹھہرانا بدعت ہے اور اگر اعتقاد میں خرابی ہو پھر اگر ضروریات کا انکار ہو تو کفر ہے اور اگر کسی مسئلہ میں نوع اشکال ہو تو تکفیر نہیں بشرطیکہ اصل توحید میں خلل نہ ہو۔

ہندیہ میں ہے کہ رافضی اور جہمی اور قدری اور مشبہہ اور جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہو اور خطابیہ کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے۔ رافضی سے وہ فرقہ مراد ہے جس نے صحبت صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے انکار کیا ہو۔ خطابیہ غالی رافضی حتیٰ کہ اپنوں کے لئے جھوٹ بولنا بھی جائز جانتے ہیں لہذا ان کی گواہی مردود ہے۔ قدری جو اپنے آپ کو قادر کہتے ہیں۔ مشبہہ جو اللہ تعالیٰ کو ہاتھ پاؤں وغیرہ سے مخلوق کے مشابہ کہتے ہیں۔ جو شخص شفاعت کا یا دیدار الٰہی کا یا کراماً کاتبین کا منکر ہو تو وہ کافر ہے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں کیونکہ یہ امور شارع علیہ السلام سے متوارث ہیں۔ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی عظمت جلال سے نہیں دکھلائی دیگا تو وہ مبتدع ہے اور جو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں ہیں جیسے بندوں کے تو وہ کافر ملعون ہے اور جو کہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے مگر کسی اور جسم کے مثل نہیں تو وہ مبتدع ہے کیونکہ اس میں صرف لفظ جسم کا اطلاق وہم لاتا ہے لہذا اس کو رفع کر دیا کہ کسی اور جسم کے مانند نہیں ہے تو صرف ایہام رہا جو سبب عذاب ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ اس اطلاق میں بھی کافر ہوگا۔

ابن ہمام رح نے کہا کہ یہ قول اچھا ہے اور ایسے مبتدع کی تکفیر بدرجہ اولیٰ ہے۔ روافض میں سے جس نے حضرت علی رض کو اصحاب ثلثہ رض پر فضیلت دی تو وہ مبتدع ہے اور اگر حضرت ابوبکر رض و حضرت عمر رض کی خلافت سے انکار کیا تو وہ کافر ہے (فتح القدیر)۔ شیخ نے حضرت صدیق اکبر و حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم کے منکر خلافت کو کافر لکھا ہے۔ اور شیخ الاسلام عینی رح نے ذکر کیا کہ غالی رافضی جس کی تکفیر ہے وہ رافضی جو خلافت ابوبکر رض کا منکر ہو اور یہی قول اکثر اصحاب شافعی رح کا ہے اور قفال رح اور ان کے متبعین نے کہا کہ ان لوگوں کی تکفیر نہیں ہے یہی امام شافعی رح کا ظاہری مذہب ہے اگر انکار خلافت صدیق اکبر رض پر تکفیر ہو تو خلافت فاروق رض سے بھی تکفیر ہو گی جیسا کہ شیخ ابن ہمام رح نے لکھا ہے لیکن قول یہ ہے کہ جو حضرت ابوبکر رض کی صحبت سے منکر ہو کافر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول اذ یقول لصاحبہ لا تحزن الآیۃ میں صحبت قطعی ہے لہذا انکار کفر ہوا اور خلافت حضرت عمر رض بھی اجماع قطعی ہے اس لئے فرق کرنا مشکل ہے۔

منکر معراج اگر سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ الآیۃ کا منکر ہو تو کافر ہے یعنی مسجد حرام سے اقصیٰ تک قطعی قرآن ہے مسجد اقصیٰ سے آگے کی معراج کا منکر مبتدع ہے (خلاصہ)

لیکن حق یہ ہے کہ اس کے لئے بھی اخبار مشہورہ ہیں اگرچہ تفاصیل احاد ہوں اسی پر جماعت کثیرہ نے جزم کیا ہے۔ امام محمد بن حسن نے امام ابوحنیفہ وابویوسف رحمہم اللہ سے روایت کی کہ اہل اہوا یعنی بد اعتقادوں کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ وامام ابویوسفؒ سے اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنا اور کرنا دونوں مروی ہے اس لئے ابن ہمامؒ نے توفیق دی کہ یہ معنی کہ جو اعتقاد کیا وہ اعتقاد خود کفر ہے لہذا اس کا قائل ایک کفر کا قائل ہے مگر اس کی تکفیر اس وجہ سے نہیں کہ اس نے انتہائی کوشش کی مگر اس کو یہی حق معلوم ہوا۔ پھر شیخ نے کہا کہ انھوں نے تو اس کے پیچھے نماز باطل ہونے کا جزم کیا پھر اس طرح توفیق نہیں بنتی اور شاید کہ مراد یہ ہو کہ نماز گو صحیح ہے مگر اس کے پیچھے پڑھنا حلال نہیں۔ اور ابن نجیم نے بحرالرائق میں عہد کر لیا کہ جن مسائل میں تکفیر کی گئی میں کسی پر فتوی نہ دوں گا۔

مترجمؒ کے نزدیک حق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلبہ کفر زائل کرنے کے لئے جہاد کیا اور کافروں کو اعلان کر دیا کہ مطیع اسلام ہوں تو ان کی جان ومال کی حفاظت کی جائے گی۔ پھر بعضے عرب لوگ منافق باطنی اور مسلمان ظاہری تھے اور تمام اصحاب مومنین میں یہ لوگ مشہور تھے اس کے باوجود ان پر کفر کا حکم لگا کر جہاد نہیں کیا اور نہ ان سے جزیہ لیا اور اصل مقصود حاصل کہ مطیع اسلام تھے اور اللہ تعالیٰ کی بندگی کرنے والوں کو ان کے شر وفساد سے امن تھا اور اختلاف وپھوٹ کا ضرر انگیز نتیجہ جب ہوتا کہ ظاہری اسلام سے خارج کئے جاتے لہذا تکفیر نہ کرنے کا مدار اسی پر رہا کہ جو حدیث میں وارد ہے کہ جس نے ہماری نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا تو وہ مسلم ہے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کا ذمہ ہے اسی اتباع میں امام ابوحنیفہؒ وامام شافعیؒ نے کسی اہل قبلہ کے اسلام سے خارج کرنے کا فتویٰ نہیں دیا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ درحقیقت مومن ہے۔

علاوہ ازیں اہل فقہ کے نزدیک حدیث کی مراد یہ ہے کہ جو امور اس دین کے ظاہر ضروری ہیں ان میں مخالف نہ ہو لہذا اگر بعض اعتقاد میں جس کا دین سے ہونا ضروری ہے کسی فرقہ گمراہ نے خلاف کیا تو اب اس کی تکفیر کا فتویٰ ہوا اور بعض امور ایسے ہیں کہ اس کے ضروری ہونے یا نہ ہونے میں اماموں کو اختلاف ہے حاصل یہ کہ جب تک ضروریات دین پر قائم ہے اس کی تکفیر نہیں ہے لیکن یہ اس کے اسلام کا حکم ظاہری ہے نہ کہ باطنی اور بعض امور کہ ان کا دین توحید میں سے ہونا یا نہ ہونا ضروری ہے گو ظاہر دین کی ضروریات میں سے نہ ہوں اس لئے اس کے انکار پر تکفیر ہے لیکن اسی معنی میں کہ یہ فعل کفر ہے اور قائل اس کا قائل بکفر ہے گو بوجہ نص مذکور کے ظاہری ضروری نہ ہونے سے تکفیر نہ ہو یہ سب تو بنظر مقصود مذکور تھا اور دوسرا مقصود اسلام رضاء باری اور معارف حقہ اور منازل عالیہ آخرت کا حاصل کرنا ہے تو اس کے حاصل ہونے کے لئے عبادات با اعتقاد حقہ ہیں جس میں اعلیٰ نماز ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مقتدیوں کی طرف سے امام جناب باری تعالیٰ میں وفد اور اس کی قرأت مقتدی کی قرآت بلکہ امام ضامن ہے اس لئے امام وہی ہوگا جو صراط مستقیم وسنت پر قائم ہو پھر اگر ایسا شخص نہ مل سکے تو انتہا درجہ یہ ہے کہ کوتاہی بہت سے بہت فسق وفجور عملی تک پہونچی ہو جو ایک قسم کا ظاہری کفران ہے اور یہ حد نہ ہو کہ باطنی کفر اعتقادی ہو۔ لہذا جس میں اعتقاد کفر ہو اس کو نماز میں امام بنا کر اپنی طرف سے بارگاہ الٰہی میں لانا جائز نہیں ہے۔

حنفی کا شافعی و شافعی کا حنفی کے پیچھے نماز پڑھنا

حنفی کی اقتدار شافعی کے پیچھے جائز ہونے کے سلسلے میں فتح القدیر میں ہے کہ شرائط کے ساتھ جائز ہے جو باب الوتر میں انشاء اللہ آئے گا۔ عینیؒ نے بعض کو ذکر کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جن باتوں میں اختلاف ہے مثلاً مقام پیشاب و پائخانہ کے علاوہ سے خون کا نکلنا ہمارے نزدیک وضوء کو توڑ دیتا ہے ان کے اجتہاد میں وضوء نہیں ٹوٹتا تو ایسی صورت میں اگر وہ وضو کر لیتا ہو اور منی کو دھو ڈالتا ہو تو جائز ہے اور اگر اس قسم کے مواقع اختلاف میں رعایت نہ رکھتا ہو تو علی الاصح اس کی اقتدار جائز نہیں۔ لیکن کفایہ و نہایہ میں تمرتاشی نے نقل کیا کہ تب بھی مکروہ ہے۔ اور بحر الرائق میں کہا کہ اگر مواقع خلاف میں نگہداشت یقینی معلوم ہو تو مکروہ نہیں اور اگر شک ہو تو مکروہ ہے۔ اور اگر عدم رعایت یقینی ہو تو اقتدار صحیح نہیں ہے۔ اور شافعیہ نے بھی حنفی کے پیچھے اقتدار کرنے میں ایسے ہی شرائط لگائے ہیں۔

مندرجہ ذیل لوگوں کی امامت مکروہ ہے خصی کی اور بغیر ختنہ والے کی اور مابون یعنی جو اغلام کراتا ہو اور امرد کی جبکہ عالم افضل نہ ہو اور سفیہ یعنی احمق اور مفلوج اور جس کے اکثر بدن پر برص ہو اور شراب خوار کی اور سود خوار کی اور چغل خور و ریاکار اور بناوٹ کرنے والے کی یعنی جو مثلاً وضوء وغیرہ میں تکلف کی بناوٹ کرے۔ اور جس کے ساتھ دین میں خصومت ہو اس کو امام نہ بنائیں اور اگر وہ مقتدی ہو جائے تو جائز ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ سیدھے کا کبڑا امام ہونا مکروہ ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور شیخین کے نزدیک جائز ہے اسی کو عامہ علماء نے لیا ہے اور اگر کبڑے کا قیام و رکوع ظاہر ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ (کفایہ) اور اگر امام کا قدم کج یعنی ٹیڑھا ہو کہ بعض حصہ قدم پر کھڑا ہوتا ہو تو جائز ہے لیکن اگر دوسرا شخص ہو تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

وَلَا يُطَوِّلُ الْإِمَامُ بِهِمُ الصَّلٰوةَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلٰوةَ أَضْعَفِهِمْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّينَ وَحْدَهُنَّ الْجَمَاعَةَ لِأَنَّهَا لَا تَخْلُوا عَنِ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ وَهُوَ قِيَامُ الْإِمَامِ وَسْطَ الصَّفِّ فَيُكْرَهُ كَالْعُرَاةِ وَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتِ الْإِمَامُ وَسْطَهُنَّ لِأَنَّ عَائِشَةَ رض فَعَلَتْ كَذٰلِكَ وَحُمِلَ فِعْلُهَا الْجَمَاعَةَ عَلٰى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الْكَشْفِ

وَمَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهٖ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رض فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلّٰى بِهٖ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهٖ وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنِ الْإِمَامِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَضَعُ أَصَابِعَهُ عِنْدَ عَقِبِ الْإِمَامِ وَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ وَإِنْ صَلّٰى خَلْفَهُ أَوْ فِي يَسَارِهٖ جَازَ وَهُوَ مُسِيءٌ

لِاَنَّهٗ خَالَفَ السُّنَّةَ وَاِنْ اَمَّ اِثْنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ يَتَوَسَّطُهُمَا وَنُقِلَ ذٰلِكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَلَنَا اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَقَدَّمَ عَلٰى اَنَسٍ وَالْيَتِيْمِ حِيْنَ صَلّٰى بِهِمَا فَهٰذَا لِلْاَفْضَلِيَّةِ وَالْاَثَرُ دَلِيْلُ الْاِبَاحَةِ

ترجمہ: اور مقتدیوں کے ساتھ امام نماز میں طول نہ دے بدلیل اس حدیث کے کہ جو شخص امام بنے کسی قوم کا تو نماز پڑھائے ان کو ان میں سب سے ضعیف کی نماز کیونکہ ان میں بیمار و بوڑھا و حاجتمند موجود ہیں اور مکروہ ہے عورتوں کے لئے تنہا جماعت کرنا کیونکہ عورتوں کی جماعت ارتکاب حرام سے خالی نہیں اور وہ ان کے امام کا کھڑا ہونا ہے صف کے درمیان۔ اس لئے یہ فعل مکروہ ہوگا جیسے ننگے مردوں کا حکم ہے اور اگر باوجود کراہت تحریمی کے عورتوں نے جماعت کی تو عورتوں کی امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو کیونکہ ام المومنین حضرت عائشہ رضؓ نے یوں ہی کیا ہے اور ام المومنین رضؓ کے جماعت کرنے کا فعل ابتداء اسلام پر محمول کیا گیا اور اس وجہ سے امام وسط میں کھڑا ہو کہ آگے پڑھنے میں کشف عورت زیادہ ہے اور جو آدمی کسی ایک شخص کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کو اپنے دائیں کھڑا کرے۔ بدلیل حدیث ابن عباس رضؓ کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضؓ کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کو دائیں طرف کھڑا کیا اور یہ مقتدی اپنے امام سے کچھ نہیں پچھڑے گا۔ اور امام محمد رحؒ سے مروی ہے کہ مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی ایڑی کے برابر رکھے۔ اور اول ہی ظاہر ہے اور اگر اس ایک مقتدی نے امام کے پیچھے یا بائیں نماز پڑھی تو جائز ہے اور وہ اساءت کرنے والا ہوا کیونکہ اس نے سنت کے خلاف کیا۔ اور اگر امام دو شخصوں کا ہو تو دونوں پر مقدم ہو۔ اور امام ابی یوسف رحؒ سے روایت ہے کہ امام دونوں کے بیچ میں ہو جائے اور ایسا ہی ابن مسعود رضؓ سے منقول ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انس رضؓ اور یتیم کے آگے کھڑے ہوئے تھے جبکہ دونوں کے ساتھ نماز پڑھی تھی تو یہ طریقہ افضلیت کے واسطے ہے اور اثر مباح ہونے کی دلیل ہے۔

شرح: امام کو چاہیئے کہ نماز میں حسب موقعہ قرآت کرے اور طول نہ دے۔ طول دینے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ضرورت اختصار کی ہے مثلاً سفر یا تنگیٔ وقت وغیرہ کی وجہ سے، دوسری صورت یہ کہ قرآت مسنونہ سے زیادہ نہ کرے کیونکہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جو شخص امامت کرے اس کو چاہیئے کہ جماعت میں جو کمزور لوگ ہیں ان جیسی نماز پڑھائے یعنی ان کی رعایت رکھے۔ صحیحین میں ہے کہ جو لوگوں کو نماز پڑھائے تو خفیف کر دے البتہ تنہا پڑھنے کی صورت میں جتنا جی چاہے طول دے چونکہ امام کو مطلقاً تخفیف کا حکم دیا گیا ہے اس لئے قوم خواہ راضی ہو یا نہیں طول دینا کسی صورت میں مناسب نہیں۔

اتنی بات ذہن نشین رہے کہ قرآت مسنونہ طول میں داخل نہیں البتہ بوقت ضرورت یہ بھی طول میں داخل ہو جائیگی چنانچہ نماز فجر میں قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھ کر آپ ؐ نے ختم کیا اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ بچے کا رونا سن کر خوف ہوا کہ اس کی ماں فتنہ میں نہ پڑ جائے۔

حاصل یہ کہ امام پر اپنے مقتدیوں کی رعایت لازم ہے اور اس میں کچھ اختلاف نہیں

عورتوں کی جماعت

محض عورتوں ہی کی جماعت مکروہ تحریمی ہے خواہ نفل ہو یا فرض و تراویح وغیرہ۔ کیونکہ جماعت کرنے سے مکروہ تحریمی کا ارتکاب لازم آتا ہے مثلاً اگر عورتوں نے مل کر جماعت کی تو ان کا امام آگے نہیں کھڑا ہو سکتا بلکہ ان میں جو عورت امام بنے گی وہ صف کے درمیان کھڑی ہوگی یہ فعل خود مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل دائمی آگے کھڑا ہونا تھا اس لئے یہ واجب ہوگا اور امامت کرنے والی عورت اس کے خلاف صف کے درمیان کھڑی ہوگی جیسا کہ ابتدائے اسلام میں حکم تھا۔ لہذا یہ دوامی سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوگا اور ننگوں کا بھی یہی حکم ہے یعنی چند ننگے آدمی اگر جماعت کرنا چاہیں تو ان کی جماعت بھی مکروہ تحریمی ہوگی (فتح القدیر)۔ البتہ نماز جنازہ میں مکروہ نہیں بلکہ جنازہ پر عورتیں جماعت سے پڑھ سکتی ہیں کیونکہ نماز جنازہ مکرر مشروع نہیں اور ایک سے فرض ادا ہو جائے گا اور اگر نماز جنازہ میں عورت مردوں کی امام ہو گئی تو فرض ساقط ہو جائے گا اور اعادہ نہیں۔ لیکن اگر مرد امام ہو اور پیچھے مرد و عورتیں مقتدی ہوں اور امام نے کسی عذر سے عورت کو خلیفہ بنا دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

یہ تو نماز جنازہ کا حکم ہے۔ اس کے علاوہ اگر کسی نماز میں عورتوں کی جماعت ہو اور امام عورت آگے کھڑی ہو تو بھی نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور فاسد نہ ہوگی۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضؓ عورتوں کی جماعت کرتی تھیں بعد میں عورتوں کی جماعت منسوخ ہو گئی چونکہ عورتوں میں جتنا زیادہ ستر ہو کرنا چاہیئے اس لئے عورتیں اگر جماعت کریں بھی تو امام کو صف کے درمیان کھڑی کریں کیونکہ آگے کھڑی کرنے میں کشف عورت زیادہ ہوگا اور جہاں تک ممکن ہو اس کا کم کرنا واجب ہے لہذا امام کو صف کے درمیان ہی کھڑا ہونا چاہیئے۔

حاصل یہ نکلا کہ عورتوں کی جماعت بہر حال مکروہ تحریمی ہوگی کیونکہ امام صف کے درمیان کھڑی ہو تو مخالف سنت کی وجہ سے یہ فعل مکروہ تحریمی اور اگر آگے کھڑی ہو تو زیادتی کشف جو خود ایک فعل مکروہ تحریمی ہے اس کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوگی۔ (جوہرہ) لہذا کوئی شکل ایسی نہیں ہے کہ بغیر کسی فعل مکروہ تحریمی کے ارتکاب کئے ہوئے جماعت ہو سکے اس لئے بہر حال مکروہ تحریمی ہوگی۔

واضح ہو کہ اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ امام شافعی ؒ کے نزدیک عورتوں کی جماعت مستحب ہے اور ہمارے نزدیک مصنف امام نے ہدایہ میں اس کو مکروہ تحریمی کہا اور انزاری نے شرح غایۃ البیان میں اس کو بدعت کہا لیکن شیخ الاسلام عینی ؒ و محقق ابن ہمام ؒ نے اس کو رد کر دیا اور ملخص یہ ہے کہ ابوداؤد کی حدیث ام ورقہ بنت عبداللہ بن الحارث بن عمیر الانصاریہ رضؓ میں ثابت ہے کہ یہ عورت قرآن پڑھی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے اس کی درخواست پر اس کے مکان کا ایک موذن مقرر فرمایا اور اس کو حکم فرمایا کہ اپنے اہل مکان کی امامت کیا کرے۔

اور حاکم کی روایت میں ہے کہ فرائض کی نماز عبدالرحمن راوی نے کہا کہ میں نے اس کے مؤذن کو بہت بوڑھا آدمی دیکھا اور اس کو شہادت کی بشارت دی اسی وجہ سے وہ شہیدہ کہلاتی تھی چنانچہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت

ہیں اپنے مدبر غلام اور لونڈی کے ہاتھوں ظلماً شہید ہوئی۔ (دارقطنی)
اس کی اسناد میں ولید بن جمیع عن عبدالرحمن بن خلاد ہے۔ بعض نے کہا کہ ابن حبان نے ولید میں کلام کیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ امام مسلم رح نے اس سے حدیث اخراج کی ہے اور یہی کافی ہے اور ابن معین وعجلی نے اس کو ثقہ کہا اور احمد وابوزرعہ نے کہا کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور ابو حاتم نے کہا کہ صالح حدیث ہے اور خود ابن حبان نے دونوں کو ثقات میں لکھا ہے۔ عبدالرزاق وشافعی وابن ابی شیبہ نے روایت کی کہ ام المومنین حضرت ام سلمہ رض نے عورتوں کے بیچ میں کھڑے ہوکر امامت کی۔ اور یہی ہیأت عبدالرزاق نے ابن عباس رض سے اور ابن عدی نے اسماء بنت ابی بکر رض سے روایت کی۔ اور صحیح میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رض کے لئے ایک طفل موذن کا ذکر موجود ہے۔ حاکم نے روایت کی کہ حضرت عائشہ رض نے فریضہ میں عورتوں کی امامت بیچ میں کھڑے ہوکر فرمائی۔ لیث بن ابی سلیم راوی ثقہ ہیں اور امام مسلم رح نے اس سے مقرون روایت کی اور یہاں بھی ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابن ابی لیلیٰ کی متابعت موجود ہے۔
ابن حزم نے محلی میں ذکر کیا کہ حضرت عائشہ رض نے عورتوں کو نماز مغرب قرأت جہری سے پڑھائی اور حضرت ام سلمہ رض نے عصر پڑھائی۔ امام محمد رح نے آثار میں اسناد کیا کہ حضرت عائشہ رض رمضان میں عورتوں کو وسط میں کھڑے ہوکر نماز پڑھاتی تھیں۔ عینی رح نے کہا کہ وسط میں امام کا کھڑا ہونا مردوں کے حق میں مکروہ ہے نہ کہ عورتوں کے لئے حالانکہ یہ آثار خود موجود ہیں۔ اور یہ جو کہا گیا کہ یہ فعل ابتدا اسلام کا تھا عینی رح نے کہا کہ یہ تو احادیث وتواریخ سیرت سے ناواقفیت ہے سروجی نے کہا کہ بعید ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد مکہ میں تیرہ سال رہے پھر مدینہ میں حضرت عائشہ رض کو چھٹے سال کی عمر میں نکاح میں لائے پھر جب نو برس کی ہوئیں تو رخصتی ہوئی اور آپ کی حیات میں نو برس رہیں۔ لہٰذا امامت کرنا بلوغ کے بعد ہوگا تو یہ ابتداء اسلام کا فعل کہاں سے ہوگا۔
بعض نے کہا کہ مراد اس سے منسوخ ہونا ہے لیکن ابن ہمام وغیرہ نے رد کردیا کہ یہ روایت حاکم ومحمد رح کی وحدیث ام ورقہ رض ابوداؤد وغیرہ کی یہ سب نسخ کی نفی کرتی ہیں اور یہ بھی کہا کہ ناسخ بھی صحیح طور پر کوئی متعین نہیں ہے۔ اور اگر ہم مان لیں کہ وہ جو حدیث میں آیا کہ عورت کی نماز مکان کے سب سے اندر والے کمرے میں زیادہ محبوب ہے۔ یہ ناسخ ہی سہی تو بھی اس سے سنت ہونا نسخ ہوا اور اس سے مکروہ تحریمی ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ غایت مکروہ تنزیہی وخلاف اولیٰ ہو۔ ابن ہمام رح نے کہا کہ ہمپر کچھ مضائقہ نہیں ہم اپنا یہی مذہب لیں یعنی عورتوں کی جماعت مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ مقصود تو حق کا اتباع ہے چاہے جہاں ہو۔ (فتح القدیر)
شارح اکمل رح نے اعتراض کیا کہ اگر عورتوں کی جماعت مشروع ہوتی تو اس کا ترک مکروہ ہوتا۔ عینی رح نے رد کردیا کہ ہر مشروع کا ترک مکروہ نہیں اور یہ تو مستحب تھا لہٰذا ترک مکروہ نہیں ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ترک خود ثابت نہیں بلکہ ظاہر حدیث ام ورقہ رض سے بقا معمول ہے نہ کہ ترک۔ اور صحیح قول مذہب میں بھی یہی ہے کہ جماعت عورتوں کی بلا کراہت جائز ہے اگرچہ خلاف اولیٰ ہے۔
امام محمد رح نے آثار میں بعد ذکر اثر حضرت عائشہ رض کے کہ رمضان میں عورتوں کی امامت کرتی تھیں یوں لکھا کہ قال

محمد ولا یعجبنا ان تؤم المرأۃ یعنی امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم کو خوش نہیں آتا کہ عورت امام بنے۔ یہ صریح ہے کہ اس کو خلاف اولیٰ قرار دیا اور کہا کہ یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

خلاصہ میں ہے کہ صلوٰتھن فرادیٰ افضل یعنی عورتوں کا تنہا اکیلے اکیلے نماز پڑھنا افضل ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ جماعت مکروہ نہیں بلکہ خلاف افضل ہے لہذا جب روایت مذہب، درایت کے موافق ہے تو اسی پر اعتماد ہے لہذا صحیح حکم مذہب میں یہ ہے کہ عورتوں کی جماعت بلا کراہت جائز ہے اور ان میں جو عورت امام ہو وہ وسط میں کھڑی ہو لیکن اولیٰ یہ ہے کہ عورتیں تنہا نماز پڑھیں۔ اور عورتیں زمانۂ صحابہ میں ایک مکان میں ہوتی تھیں مگر مروی یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے رمضان میں جماعت کی لہذا باقی ایام میں ترک اولیٰ پر محمول کرنے سے یہ بہتر ہے لیکن شاید کہ رمضان میں عورتوں کو تراویح پڑھنے پر آمادگی کے لئے ایسا کیا ہو۔ اور عورتوں کا مردوں کی جماعت میں خواہ جمعہ و عید و وعظ ہو حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے اسی پر فتویٰ ہے (کافی وغیرہ)

ابن ہمامؒ نے بوڑھی عورتوں کو استثناء کیا ہے اور ایک مکان میں عورتوں کیلئے مرد کا امام ہونا جبکہ دوسرا مرد یا اس کی ذی رحم محرم مثل بہن وغیرہ یا اس کی بیوی یا باندی نہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر عورتوں کے ساتھ میں ان مذکورہ میں سے کوئی ہو یا مسجد میں امامت کرے تو مکروہ نہیں ہے۔ (بحر)

لیکن ہندیہ میں ہے کہ مرد کی امامت عورت کیلئے جائز جبکہ امامت کی نیت کرے اور خلوت میں نہ ہو اور اگر امام خلوت میں ہو پس اگر امام ان سب عورتوں یا بعض کا محرم ہو تو امامت جائز ہے۔ (نہایہ) اور عورت کا نماز جمعہ میں مرد کے ساتھ مقتدی ہونا صحیح ہے اگرچہ امام نیت نہ کرے اور یہی عیدین میں اصح قول ہے۔ (خلاصہ)

ایک شخص کے ساتھ دوسرے شخص کی نماز

جس شخص کا صرف ایک مقتدی ہو بشرطیکہ وہ مرد ہو تو اس کو اپنی دائیں طرف برابر میں کھڑا کرے اگرچہ سمجھدار بچہ ہو یہی مختار ہے امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ پیچھے رہنا مستحب ہے لیکن یہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی خالہ ام المومنین میمونہ رضؓ کے یہاں رات میں سویا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اُٹھے تاکہ رات کی نماز پڑھیں مشکیزہ سے وضو کیا اور نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو میں نے بھی اُٹھ کر اسی طرح وضو کیا اور آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا تو آپؐ نے میرا سر پکڑ کر پیچھے سے گھما کر دائیں جانب کھڑا کر دیا۔ اس واقعہ کے وقت حضرت ابن عباس طفل ممیز ہو چکے تھے اس سے دائیں جانب اور برابر میں کھڑا ہونا ظاہر ہو گیا اور برابر کھڑے ہونے میں ایڑی کا اعتبار ہے پنجوں کا نہیں اور اگر مقتدی کے قدم کا اکثر حصہ آگے بڑھ گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ شاید اسی احتیاط سے تھوڑا پیچھے رہنا بہتر ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی ایڑی کے برابر رکھے جیسے عوام میں اسی پر عمل شائع ہے اور اول ہی ظاہر ہے یعنی ظاہر حدیث ہے یا ظاہر الروایہ ہے۔ اور اگر بائیں جانب یا پیچھے کھڑا ہو گیا تو نماز فاسد نہیں بعض مشائخ نے صریح مکروہ کہا اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر ایک عورت ہو تو وہ قطعاً پیچھے کھڑی ہو گی۔ اگر ایک مرد اور ایک عورت ہو تو مرد کو دائیں پر اور عورت کو پیچھے کھڑا کرے۔ اور اگر مقتدی دو شخص ہوں اگرچہ ان میں ایک لڑکا ہو تو پیچھے کھڑے ہوں۔ یہ

حضرت عمرؓ سے آثار میں مروی ہے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ اسی صورت میں وہ درمیان میں کھڑے ہوئے تھے اور یہی امام ابویوسفؒ سے روایت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی اور آپ کے پیچھے حضرت انس بن مالکؓ اور یتیم یعنی ضمیرہ بن سعد الحمیری تھے اور ان دونوں کے پیچھے انسؓ کی ماں ام سلیم جن کا نام ملیکہؓ تھا کھڑی ہوئیں یہ اس وقت کا واقعہ ہے کہ جب ام سلیمؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت دیکر اپنے گھر بلایا تھا (صحاح ستہ الا ابن ماجہ) یہی طریقہ افضل ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مبارک ہے۔

رہا اثر ابن مسعودؓ تو ممکن ہے کہ بیان جواز کے لئے کیا ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ تنگ جگہ میں پڑھی ہو۔ رہا یہ اشکال کہ یہ نفل بجماعت ہے تو جواب یہ ہے کہ نفل بلا اذان واقامت بجماعت جائز ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو بلا کر نماز کی جماعت کی چنانچہ صحیح میں ہے کہ تم لوگ کھڑے ہوکر پڑھو اور اگر مقتدی دو سے زائد ہوں تو امام کا وسط میں کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ اگر دو مرد ہوں اور ایک عورت تو مردوں سے پیچھے عورت ہوگی۔ اگر امام نے شروع کیا اور داہنی جانب ایک مقتدی تھا پھر دوسرا آیا اس نے مقتدی کو اپنی طرف کھینچکر دونوں امام کے پیچھے ہوگئے تو شیخ ابوبکر طرخان نے کہا کہ کچھ فساد نہیں اور یہی صحیح ہے۔ (محیط)۔ اور اگر امام خود آگے بڑھ گیا اگرچہ موضع سجود سے نکل گیا ہو تاکہ دونوں مقتدی برابر ہوجائیں تو بھی کچھ فساد نہیں۔

امام کو محراب میں ہونا چاہیئے نہ کہ ادھر ادھر۔ امام کے قریب اہل فضل وعلم کو رہنا چاہیئے۔ امام کے داہنی طرف کی صف اول افضل ہے پھر دوسری آخر تک۔ دوسری صف کو توڑ کر صف اول کو بھرنا چاہیئے۔ امام کے برابر ایک شخص کھڑا ہو اور بقیہ صف والے پیچھے ہوں تو بالاجماع مکروہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کا دو ستون کے درمیان کھڑا ہونا یا زاویہ یا ناحیہ مسجد میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ عمل سلف کے خلاف ہے کسی صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہونا جائز ہے لیکن مکروہ ہے کیونکہ حدیث بخاری میں ابی بکرہؓ سے یہی روایت ہے۔ اور امام احمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہے کیونکہ حدیث ابوداؤد و ترمذی وابن حبان میں اعادہ کا حکم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ اَنْ يَقْتَدُوْا بِامْرَأَةٍ اَوْصَبِيٍّ اَمَّا الْمَرْأَةُ فَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ فَلَا يَجُوْزُ تَقْدِيْمُهَا وَاَمَّا الصَّبِيُّ فَلِاَنَّهٗ مُتَنَفِّلٌ فَلَا يَجُوْزُ اِقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِهٖ وَفِي التَّرَاوِيْحِ وَالسُّنَنِ الْمُطْلَقَةِ جَوَّزَهٗ مَشَايِخُ بَلْخٍ وَلَمْ يُجَوِّزْهُ مَشَايِخُنَا وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الْخِلَافَ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ وَالْمُخْتَارُ اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِاَنَّ نَفْلَ الصَّبِيِّ دُوْنَ نَفْلِ الْبَالِغِ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ

بِالْإِفْسَادِ بِالْإِجْمَاعِ وَلَا يُبْنَى الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ بِخِلَافِ الْمَظْنُونِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا بِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الصَّبِيِّ بِالصَّبِيِّ لِأَنَّ الصَّلٰوةَ مُتَّحِدَةٌ

ترجمہ:- مردوں کو جائز نہیں کہ عورت یا طفل کی اقتدار کریں عورت کی اقتدار جائز نہ ہونے کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مؤخر کرو عورتوں کو جہاں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے مؤخر کیا اس لئے عورت کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نابالغ لڑکے کی امامت اس لئے جائز نہیں کہ وہ نفل ادا کرنے والا ہے اس لئے اس کے ساتھ فرض پڑھنے والے کی اقتدار جائز نہیں اور مشائخ بلخ نے تراویح و سنن مطلقہ میں جائز رکھا اور انھیں میں سے بعض نے امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے درمیان نفل مطلق کی صورت میں اختلاف ثابت کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ طفل کی اقتدار تمام نمازوں میں جائز نہیں۔ کیونکہ طفل کی نفل بالغ کی نفل سے کم درجہ کی ہے کیونکہ بالاتفاق اگر طفل اپنی نماز کو جو نفل ہے فاسد کر دے تو طفل پر اس کی قضا واجب نہیں۔ اور نہیں بنا کی جاتی ہے قوی کی ضعیف پر۔ برخلاف نماز مظنون کے کہ نماز مظنون ایسی شان پر ہے کہ اس میں اجتہاد کو دخل ہے۔ پس اعتبار کیا گیا عارض یعنی ظن کو معدوم۔ بخلاف اقتدار کرنا لڑکے کا لڑکے کے ساتھ کیونکہ دونوں کی نماز متحد ہے۔

مرد کیلئے عورت یا بچے کی امامت

شرح:- عورت کی امامت مرد کیلئے جائز نہیں ہے اور خنثیٰ کا بھی یہی حکم ہے۔ اب یہاں تین بحثیں ہیں اولؔ حدیث کا اثبات دومؔ اس کے یہی معنی ہونا۔ سومؔ اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت حتیٰ کہ اس کے خلاف جائز نہ ہونا اور ہر ایک میں اشکال ہے چنانچہ اول تو شارحین متفق ہیں کہ حدیث أَخِّرُوهُنَّ الخ مرفوع نہیں بلکہ ابن مسعودؓ کا قول ہے جو عبدالرزاق نے اور طبرانی نے روایت کیا اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ یہ قول حکماً مرفوع ہے۔ دوم معنی حدیث لفظ حیث کے معنی پر موقوف ہے جو بمعنی مکان ہے اور چونکہ نماز کے علاوہ کسی جگہ عورتوں کا مؤخر کرنا مشروع نہیں اس لئے معلوم ہوا کہ نماز میں عورتوں کی جگہ مؤخر ہے اور یہاں اعتراض کیا گیا کہ حَيْثُ علت کا یہاں معقول ہے یعنی جیسے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو والی و سلطان ہونے و گواہی و میراث میں مؤخر کیا ہے یعنی گرایا ہے کہ تم نماز میں مؤخر رکھو اس وقت میں موافقت مستحب ہوگی۔ سومؔ برتقدیر تسلیم معنی اول یہ تو خبر واحد ہے جو حدیث مرفوع بھی نہیں تو اس سے فرضیت کہاں ثابت ہوگی۔

انزاریؒ نے کہا کہ خبر مشہورہ ہے مصنف امامؒ نے بھی یہی کہا ہے لیکن اعتراض ہوا کہ خبر مرفوع ثابت نہیں تو مشہور کہاں سے ثابت ہوا۔ مجتبیٰ میں کہا کہ اس مسئلہ میں اجماع مجتہدین سے استدلال کیا جائے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے عورت تک کی امامت تراویح میں جائز رکھی ہے۔

لیکن مترجمؒ کے نزدیک وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ اور یہ معنی خاص ہیں جو علم الٰہی میں مقدم و مؤخر کیلئے معلوم ہیں اور صحاح میں باسانید صحیحہ ابن عباسؓ

سے مروی ہے کہ "جب کوئی بہت خوبصورت عورت نماز میں شامل ہوتی تو بعضے براہ تقوی آگے بڑھ جاتے اور بعضے اس کے دیکھنے کے لئے پیچھے آجاتے تو یہ آیت نازل ہوئی۔

اس لئے معلوم ہوا کہ یہ نماز کے بارے میں ہے اب جو علم الٰہی میں متقدم و متاخر کا محل ہے وہ حدیث سے بیان ہوا اور صحیحین کی حدیث میں اقیموا صفوفکم کا بیان ہے یعنی اپنی صفیں اپنے موقع وشان سے ٹھیک کرو۔ اور دوسری حدیث صحیح میں اول مرد پھر اطفال پھر عورتیں اس طرح آپؐ نے صف میں تقدیم وتاخیر کی تو یہ بیان اس آیت کے علم کا ہوا اور اصول میں مقرر ہوا کہ آیت مجمل کا حکم بیان کے بعد آیت ہی کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے مسح راس وضو میں چوتھائی سر حدیث سے معلوم ہوا مگر فرض علمی قرار پایا۔ لہذا اسی طرح یہاں ہر ایک کا مقام ومحل جو حدیث میں بیان ہوا وہ آیت کی طرف منسوب ہوا تو علم الٰہی میں مردوں کی صف مقدم اور عورتوں کی صف مؤخر ٹھہری لہذا یہی فرض ہے اور ابن مسعودؓ کا قول اسی کا حوالہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں عورتوں کو مؤخر رکھا ہے یعنی بحکم آیت اس لئے تم اس کی فرمانبرداری کرو اور ان کو موخر رکھو لہذا اگر ان کو اپنی جگہ سے ہٹایا حتی کہ مقدم کو موخر اور برعکس کیا تو نماز فاسد ہوگی اور یہ استدلال لطیف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

اب صحیح قول یہ نکلا کہ عورتوں کو مقدم کرنا جائز نہیں اسی طرح خنثیٰ کا حکم ہے کہ اس کی امامت مردوں اور اپنے مثل خنثیٰ کے لئے جائز نہیں۔ (خلاصہ) البتہ خنثیٰ مشکل جس کے مرد یا عورت ہونے میں شناخت نہ ہوسکے تو عورتوں کی امامت اس کو جائز ہے بشرطیکہ مقدم ہو اور اگر وسط میں ہے تو عورتوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ (المحیط السرخسی)

اور مرد کی امامت بچہ اس لئے نہیں کرسکتا کہ طفولیت کی وجہ سے اس پر نماز فرض نہیں اس لئے اس کا پڑھنا نفل ہے اور مرد بالغ کی نماز بلکہ عورت بالغہ کی بھی نماز فرض ہے اس لئے بالغ مرد وعورت کی نماز اس کے پیچھے ادا نہ ہوگی بلکہ ان کی نفل شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہے اس لئے نفل میں بھی اقتدا درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر اپنے مثل بچوں کی امامت کرے تو جائز ہے۔ (خلاصہ)

اور نماز فرض میں ہمارے جیسا امام اوزاعی وثوری ومالک واحمد واسحٰق کا مذہب ہے امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ کی امامت فرائض میں صحیح ہے مگر جمعہ میں دو روایتیں ہیں اور دلیل ان کی حدیث عمر بن ابی سلمہ ہے کہ میں نے چھ یا سات برس کی عمر میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں امامت کی۔ (بخاریؒ)

خطابیؒ نے کہا کہ حسنؒ اس حدیث میں تضعیف کرتے تھے اور ایک بار کہا کہ چھوڑو اس کو یہ کچھ کھلتی چیز نہیں ہے اور ابوداؤدؒ نے کہا کہ امام احمدؒ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے شاید عمر بن ابی سلمہ کے فعل کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر نہیں پہونچی اور فرمایا کہ اکابر صحابہؓ نے اس سے مخالفت فرمائی ہے۔

تعجب ہے کہ شافعیہ نے اکابر صحابہؓ حتی کہ حضرت ابوبکر صدیق وحضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم کے افعال کو حجت نہیں لیا اور حجت لیا تو ایک طفل چھ سات برس کے فعل کو جو اچھی طرح فرائض وضو ونماز جاننے کا سن تمیز نہیں ہے۔ اور مشائخ بلخ نے طفل کے پیچھے تراویح اور سنن مطلقہ جائز رکھا۔ سنن مطلقہ یعنی جو فرائض کے ساتھ رابتہ یومیہ ہیں اور ایک روایت

میں نماز عیدین بھی سنت ہے اور وتر و نماز کسوف و خسوف و استسقاء بقول صاحبین رح سنت ہیں اور ظاہراً سنن مطلقہ کی قید نہیں ہے بلکہ جملہ نوافل میں اگرچہ کسی وقت کے ساتھ موقت نہ ہوں مشائخ بلخ جائز جانتے ہیں یہ ان کا قیاس صلوٰۃ مظنونہ پر ہے اور صلوٰۃ مظنونہ وہ نماز ہے کہ اس کے واجب الذمہ ہونے کا گمان ہو اس لئے ادا کرنی شروع کی گئی پھر درمیان میں کچھ فساد آگیا تو ٹوٹ گئی پھر ظاہر ہوگیا کہ وہ تو ذمہ میں واجب نہ تھی تو گیا شروع کرنے کی وجہ سے اس کا قضاء کرنا واجب ہے اور یہ حکم کہ قضاء واجب نہیں ہے مگر امام زفر رح کے نزدیک واجب ہے پھر اگر بالغ آدمی نماز مظنونہ پر نفل کی بناء کرے تو جائز ہے۔ مشائخ بلخ رح نے فرمایا کہ نفل تو شروع کرنے سے ذمہ میں ہو جاتی ہے اور نماز مظنونہ ذمہ نہیں ہوتی تو جیسے مظنونہ پر نفل کی بناء کرنا جائز ہے ایسے ہی طفل کی نماز پر نفل کی بناء کرنا یعنی اقتداء کر کے ادا کرنا جائز ہے لیکن ہمارے مشائخ بخارا و ماوراء النہر نے اس کو ناجائز قرار دیا البتہ بعض مشائخ نے امام ابو یوسف و محمد رحمہم اللہ کے درمیان نفل مطلق کی صورت میں اختلاف ثابت کیا ہے یعنی غیر موقت نفل میں طفل کی اقتداء کرنے کی صورت میں مسائل مرویہ سے نکالیں جن سے یہ نکلا کہ امام ابو یوسف رح و محمد رح باہم اس مسئلہ میں اجتہادی نظر میں مختلف رائے رکھتے ہیں حتی کہ امام محمد رح کے نزدیک جائز اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک ناجائز نکلا اور یہی مختار ہے یعنی نوافل مطلقہ بلکہ بقول جمہور مشائخ بخارا تمام نمازوں میں بچے کی اقتداء جائز نہیں خواہ نفل مطلق ہو یا موقت ہو اگرچہ نماز جنازہ ہو یہی اصح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے (بحر محیط)

کیونکہ بچے کی نفل بالغ کی نفل سے کم درجہ کی ہے یعنی بچہ متنفل ہے تو بالغ متنفل کی اقتداء بھی اس کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ بچے کی نفل بھی بالغ کی نفل کے برابر نہیں بلکہ کم درجہ کی ہے کیونکہ اس وقت تو طفل پر کچھ وجوب ہی نہیں ہے حتی کہ نماز ہی فرض نہیں ہے بخلاف نفل بالغ کے کہ نفل فاسد کرنے سے اس کے ذمہ قضاء کرنا واجب ہے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ نفل بالغ سے بھی طفل کی نماز کم درجہ کی ہے اس لئے بالغ اپنی نفل کو مقتدی بن کر کیوں طفل کی ضمانت میں دیگا اور حال یہ کہ قوی کی ضعیف پر بناء نہیں کی جاتی اور نفل واجب الذمہ کی بنا جو نماز مظنونہ غیر واجب الذمہ پر جائز ہے وہ قوی ہے اور نماز طفل اس درجہ کی نہیں لہٰذا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ بچے کی نماز تو ہر صورت سے ضعیف ہے اور صلوٰۃ مظنونہ اس سے بہر حال قوی ہے حتی کہ امام زفر رح کے نزدیک فاسد کرنے کے بعد اس کا قضاء کرنا واجب ہے لہٰذا یہ قوی ٹھہری بہ نسبت بچے کی نماز کے کہ اس کی قضاء بالاجماع واجب نہیں ہے اور طفولیت ایک امر ہے جو خواہ مخواہ جب تک بلوغ نہ ہو موجود رہے گا لہٰذا بالغ کی نماز اس سے متحد نہ ہوگی برخلاف مظنون کے کہ ظن تو درمیان میں عارض پیدا ہوگیا تو مظنون نماز پڑھنے والے امام کے پیچھے نفل والے نے اقتداء کی تو متحد ہو سکتی ہے خصوصاً بنظر اجتہاد زفر رح کے کیونکہ ظن ایک عارض شئی ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں اس لئے اس کو مقتدی کے حق میں معدوم قرار دیا گیا کیونکہ مقتدی نے تو امام کی نماز کو اس پر واجب الذمہ جان کر اقتداء کی اور امام کو ظن پہلے نہ تھا بلکہ اب پیدا ہوا اس لئے اب بھی وہ امام کے حق میں رہا اور مقتدی کے حق میں معدوم قرار دیا گیا خصوصاً امام زفر رح کے اجتہاد میں کہ ان کے نزدیک امام پر ظن ہو یا نہ ہو فاسد کرنے پر قضاء واجب ہے اس لئے معلوم ہوا کہ نماز مظنونہ پڑھنے والے کے پیچھے نفل کے مقتدی کا اقتداء کر لینا صحیح ہو جاتا ہے کیونکہ نماز کا اتحاد ہو جاتا ہے کہ مقتدی کے گمان میں دونوں پر وجوب ہے اور بالغ متنفل کی اقتداء بچے کے پیچھے نہیں

ہوسکتی کیونکہ بچے کی نماز ہر حال میں نفل ہے کسی اعتبار سے واجب نہ ہوگی اس لئے اتحاد نہ ہوگا۔ البتہ اگر بچے کی اقتداء کوئی بچہ کرے تو جائز ہے اس لئے کہ جیسے اس پر نفل ہے ایسے اس پر بھی نفل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طفل متنفل کی اقتداء طفل مفترض کرسکتا ہے کیونکہ فرض وقتی بھی اس پر نفل ہے۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النِّسَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰى وَلِأَنَّ الْمُحَاذَاةَ مُفْسِدَةٌ فَيُؤَخَّرْنَ وَإِنْ حَاذَتْهُ امْرَأَةٌ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلٰوةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهَا وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَفْسُدَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ لَا تَفْسُدُ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ مَا رَوَيْنَاهُ وَإِنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ وَهُوَ الْمُخَاطَبُ بِهِ دُوْنَهَا فَيَكُوْنُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ الْمَقَامِ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ دُوْنَ صَلَاتِهَا كَالْمَامُوْمِ إِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْإِمَامِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ إِمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ وَلَا تَجُوْزُ صَلَاتُهَا لِأَنَّ الْاِشْتِرَاكَ دُوْنَهَا لَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيْبُ فِي الْمَقَامِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْتِزَامِهِ كَالْاِقْتِدَاءِ وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ إِذَا ائْتَمَّتْ مُحَاذِيَةً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِجَنْبِهَا رَجُلٌ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ وَالْفَرْقُ عَلٰى إِحْدٰيهِمَا أَنَّ الْفَسَادَ فِي الْأَوَّلِ لَازِمٌ وَفِي الثَّانِيْ مُحْتَمَلٌ وَمِنْ شَرَائِطِ الْمُحَاذَاةِ أَنْ تَكُوْنَ الصَّلٰوةُ مُشْتَرَكَةً وَأَنْ تَكُوْنَ مُطْلَقَةً وَأَنْ تَكُوْنَ الْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ الشَّهْوَةِ وَأَنْ لَا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ لِأَنَّهَا عُرِفَتْ مُفْسِدَةً بِالنَّصِّ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيُرَاعٰى جَمِيْعُ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُوْرُ الْجَمَاعَاتِ يَعْنِي الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ لِمَا فِيْهِ مِنْ خَوْفِ الْفِتْنَةِ وَلَا بَأْسَ لِلْعَجُوْزِ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رح وَقَالَ يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِأَنَّهُ لَا فِتْنَةَ لِقِلَّةِ الرَّغْبَةِ فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي الْعِيْدِ وَلَهُ أَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ فَتَقَعُ الْفِتْنَةُ غَيْرَ أَنَّ الْفُسَّاقَ انْتِشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْجُمُعَةِ أَمَّا فِي الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ هُمْ

نَائِمُوْنَ وَفِي الْمَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُوْلُوْنَ وَالْجَبَّانَةُ مُتَّسِعَةٌ فَيُمْكِنُهَا الْاِعْتِزَالُ عَنِ الرِّجَالِ فَلَا يُكْرَهُ

ترجمہ:۔ اور صف باندھیں مرد لوگ پھر لڑکے پھر عورتیں بدلیل ارشاد نبوی ؐ کہ قریب رہیں مجھ سے تم میں کے صاحب احلام و نہی اور اس لیئے بھی کہ عورت کی محاذاۃ مرد سے مفسد نماز ہے لہذا عورتیں مؤخر کی جائیں اور اگر مرد سے کوئی عورت محاذی ہوگئی اس حال میں کہ وہ دونوں ایک ہی نماز میں مشترک ہیں تو مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی اگر امام نے اس عورت کی امامت کی نیت کی ہو اور دلیل قیاس یہ ظاہر کرتی ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو اور یہی امام شافعی ؒ کا قول ہے اعتبار کرتے ہوئے عورت کی نماز کا کیونکہ عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی اور استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کرچکے۔ یہ حدیث تو احادیث مشہورہ میں سے ہے مرد ہی اس حکم کا مخاطب ہے نہ کہ عورت۔ تو مرد ہی مقام مفروض کا ترک کرنے والا ٹھہرا تو مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی نہ کہ عورت کی۔ جیسے مقتدی مرد جب امام سے آگے ہوجائے اور اگر امام نے عورت کے امام ہونے کی نیت ہی نہیں کی تو پھر عورت کی محاذات مرد کو کچھ مضر نہ ہوگی اور عورت کی نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ نماز میں شریک ہونا بغیر نیت امامت کے ہمارے نزدیک ثابت نہ ہوگا۔ بخلاف قول امام زفر ؒ کے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ امام پر ہر ایک کے کھڑے ہونے کی جگہ کا ترتیب دینا لازم ہے تو یہ بات امام کے لزوم قبول کرنے پر موقوف رہے گی جیسے اقتداء کرنے کا حال ہے۔ اور امامت کی نیت کرنا امام کا جب ہی شرط ہے کہ جب عورت امام کی محاذیہ ہوکر مقتدی بنے اور اگر عورت کے پہلو میں یعنی محاذی کوئی مرد نہ ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں اور فرق دونوں صورتوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ بیشک نماز کا فساد اول صورت پر لازم ہے اور دوسری صورت میں فساد کا احتمال ہے اور منجملہ شرائط محاذات کے مفسد ہونے کی یہ ہے کہ نماز مشترکہ ہو اور یہ بھی ہے کہ نماز مطلقہ ہو اور یہ بھی ہے کہ عورت اہل شہوت سے ہو۔ اور یہ بھی ہے کہ مرد و عورت کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو کیونکہ محاذات تو نماز کی مفسد ایسے نص سے جانی گئی جو خلاف قیاس ہے۔ پس رعایت رکھی جائے گی ان تمام امور کی جن کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اور مکروہ ہے عورتوں کو جماعتوں میں حاضر ہونا یعنی جوان عورتیں۔ کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا خوف ہے اور مضائقہ نہیں کہ بوڑھی عورتیں فجر و مغرب و عشاء میں نکلیں اور یہ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک ہے۔

اور صاحبین ؒ نے فرمایا کہ بوڑھی عورتیں تمام نمازوں میں نکل سکتی ہیں کیونکہ بوڑھی عورتوں میں کم رغبتی کی وجہ سے فتنہ نہیں ہے اس لیئے ان کا نکلنا مکروہ نہیں جیسے عید میں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ ؒ کی دلیل یہ ہے کہ شدت شہوت باعث جماع ہے اسلیئے فتنہ واقع ہوگا۔ بات اتنی ہے کہ فاسق لوگ ظہر و عصر و جمعہ کے اوقات میں بھٹکتے پھرتے ہیں رہا فجر و عشاء کے وقت میں تو وہ سوتے رہتے ہیں اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول رہتے ہیں اور جنگل وسیع ہوتا ہے پس وسیع میدان میں بوڑھی کو ایک طرف ہونا مردوں سے ممکن ہے اس لئے عید میں ان کا جانا مکروہ نہیں۔

شرح ترتیب صفوف

امام کے پیچھے سب سے پہلے مردوں کی صف ہونی چاہیئے پھر نابالغ بچوں کی اور اگر مشتبہ لوگ ہوں مثلاً خنثیٰ ہو کہ جس کے مذکر و مونث دونوں کی علامت ہے تو وہ لڑکوں کے بعد اور اس کے بعد عورتیں صف باندھیں کیونکہ ارشاد نبوی ؐ ہے کہ مجھ سے قریب رہیں وہ لوگ جو اولوا الاحلام والنہیٰ ہیں۔ اَحْلَام جمع حُلم بضم حا بے نقطہ و جزم لام۔ وہ چیز جو سونے والا دیکھتا ہے۔ اسی معنی میں حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں شاہ مصر کے خواب کو اس کے ارکان دولت نے احلام کہا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وَ مَا نَحْنُ بِتَاْوِیْلِ الْاَحْلَامِ بِعَالِمِیْنَ ہے لیکن اس کا غالب استعمال دلالتِ بلوغ کے خواب میں ہے تو شاید اس سے مراد صاحبان احلام یعنی بالغ لوگ ہیں اور نہی جمع نُہیہ ن ھ ی ھ بضم نون و فتح یا ر بمعنی عقل تو معنی یہ ہوئے کہ صاحبان نہی یعنی صاحبان عقل۔

خلاصہ یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بالغوں عاقلوں کو اپنے قریب رہنے کا حکم دیا۔

ابن مسعود رضؓ نے فرمایا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لیلینی منکم اولوا الاحلام والنہی ثم الذین یلونھم یعنی تم میں سے صاحبان علم و عقل مجھ سے قریب ملے رہیں پھر وہ لوگ جو ایسے لوگوں سے ملتے ہوئے ہوں (مسلم وغیرہ) مردوں میں سے اہل فقہ و علم زیادہ عاقل ہیں وہ بالکل امام کے قریب ہوں گے پھر ان سے کم درجہ والے پھر بچے جو بقسم مذکر ہیں۔ ان کے بعد عورتیں ناقصات عقل ہیں اور یہی صفوف کی ترتیب ہے۔

زیلعی نے فرمایا کہ حدیث سے صرف مردوں کی تقدیم نکلتی ہے۔ عینی رحؒ نے کہا کہ حدیث ابو مالک رضؓ سے استدلال ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی صف بناتے تو مردوں کو لڑکوں کے آگے صف میں اور لڑکوں کو پیچھے اور عورتوں کو لڑکوں سے پیچھے کرتے۔ (رواہ حارث فی مسندہ)

اور نیز ارشاد باری لقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین الآیہ سے ہر ایک کے لئے مقام معلوم مفروض ہونا بیان ہو چکا اور معمول متوارث مع احادیث کے اس کا بیان کافی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ عورت کا برابر میں آجانا مفسد نماز ہے اس لئے بھی عورت مؤخر رہے گی لہذا ترتیب اس اعتبار سے بھی ثابت ہوئی۔ اور ابن ہمام نے استقرار کی بحث کے بعد نکالا کہ نماز کے فساد کی وجہ شہوت نہیں ہے بلکہ جو محل مفروض تھا اس کا ترک کرنا مفسد نماز ہے

مسئلہ محاذات

نماز میں اگر کوئی عورت آکر مرد کے برابر نیت باندھ لے اس طرح پر کہ جس کے واسطے جو مقام مفروض تھا اس کو چھوڑ دیا اور دونوں ایک نماز کے تحریمہ میں خواہ حقیقۃً ہوں یا حکماً مشترک ہوں تو ایسی صورت میں اگر امام نے عورت کی امامت کرنے کی نیت کر لی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ امامت کی نیت سے عورت محل اقتداء میں آئی اور مرد کے واسطے وہ مقام مفروض نہیں اس لئے فاسد ہو گئی۔ اور یہ مسئلہ دلیل استحسان پر خلاف قیاس ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو جیسے عورت کی نماز بالاتفاق فاسد نہیں چنانچہ یہی امام شافعی رحؒ کا قول ہے اور دلیل وجہ استحسان ارشاد نبوی اخروھن من حیث اخرھن اللہ ہے اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت ہو سکتا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مشہورہ میں سے ہے جو قطعی الدلالۃ ہوتی ہے۔ پھر مرد ہی کی نماز خاصکر اس لئے فاسد ہوئی کہ وہی اس امر کا مخاطب ہے یعنی مردوں کو حکم ہے کہ تم عورتوں کو مؤخر کرو اور اس نے

اس کے خلاف کیا کہ مؤخر بھی نہیں کیا اور عورت برابر میں کھڑی ہوئی تو اس کی امامت کی نیت بھی کر لی اس لئے مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی نہیں جیسے اس مقتدی کی نماز فاسد ہو جاتی ہے جو امام کے پیچھے کھڑے ہونے کے بجائے اپنا مقام چھوڑ کر امام سے آگے بڑھ جائے۔ پھر یہ سب اس وقت ہے کہ عورت کے لئے فرض مقام وشرکت نماز فریضہ قرار پائے جو امام کی نیت امامت پر موقوف ہے البتہ امام نے اگر اس کی امامت کی نیت نہ کی تو عورت کے برابر میں آجانے سے اس امام کو کچھ نقصان نہیں اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اور عورت کی نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک بغیر نیت امامت کے عورت کی اقتدار صحیح نہیں البتہ امام زفرؒ کے نزدیک نیت امامت شرط نہ ہونے کی وجہ سے اس کی اقتدار صحیح ہو جائے گی اس لئے اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام پر ہر ایک کی جگہ کی ترتیب لازم ہے بدلیل اس روایت کے جس میں عورتوں کو مؤخر کرنا لازم کیا گیا ہے لیکن یہ جب ہی ہوگا کہ وہ قبول کرے اور قبول نیت پر موقوف ہے جیسے مقتدی کو اقتدار کی نیت کرنا شرط ہے کیونکہ اسی سے وہ اپنی نماز کو امام کی ضمانت میں دیتا ہے تاکہ امام کی کسی حرکت سے نماز میں اگر نقص وضرر پیدا ہو تو مقتدی کی قبولیت ورضامندی سے اس پر لازم آئے۔ اسی طرح امام کی نیت ہے تاکہ عورتوں سے اگر کوئی ضرر ہو تو امام کا قبول کیا ہوا اس پر لازم آئے حتی کہ کسی عورت کو اختیار نہ رہا کہ جس مرد کی نماز چاہے بگاڑ دے اس طرح کہ اس کے برابر جاکر کھڑی ہو جائے بلکہ امام اگر عورت کی نیت کرے پھر عورت بڑھ کر امام کے برابر کھڑی ہو جائے تو امام کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

حاصل یہ کہ امام کی نماز جب ہی باطل ہوگی کہ امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہو اور اگر امام کے پیچھے کھڑی ہوئی تو دو صورتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ کسی مرد مقتدی سے محاذی بن کر کھڑی ہوئی۔ دوم یہ کہ نہیں۔ اول صورت میں صحیح یہ ہے کہ بغیر نیت امام کے وہ عورت مقتدیہ نہ ہوگی اور دوسری صورت میں دو روایتیں ہیں۔ ایک میں نیت شرط ہے دوسری میں نہیں۔ کیونکہ بالفعل تو عورت محاذی نہیں ہے اس لئے اس کی ذات سے فساد نہیں مگر احتمال ہے کہ وہ آگے بڑھ کر محاذیہ ہو جائے لہذا احتمال کا اعتبار وقوع پر کرکے نیت شرط ہے اور عدم اعتبار پر شرط نہیں ہے اگر وہم ہو کہ شرط ہونے کی روایت پر اس صورت اور اول صورت میں کیا فرق ہے

تو مصنف امامؒ نے اس کا جواب دیا کہ پہلی صورت اور قسم دوم کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول صورت میں نماز کا فساد لازم ہے یعنی جبکہ عورت کسی مرد کے محاذی کھڑی ہوئی تو بالفعل فساد واقع ہے اور دوسری صورت میں فساد کا احتمال ہے اس لئے محتمل کو واقع پر قیاس کرکے نیت شرط ہے حتی کہ اعتبار نہ کرنے پر نیت شرط نہیں ہے جیسا کہ دوسری روایت ہے اور عینیؒ نے صورت اول میں اور دوم کی روایت عدم شرط میں فرق قرار دیا لیکن مترجمؒ کے نزدیک التباس نہیں ہے اور محاذات مفسد ہونے کی شرائط میں سے یہ شرط بھی ہے کہ دونوں کی نماز مشترک ہو۔ اسی طرح نماز مطلقہ ہونا بھی شرط ہے یعنی پورے ارکان کی نہ کہ نماز جنازہ جس میں پورے ارکان نہیں ہیں اور یہ بھی شرط ہے کہ عورت اہل شہوت میں سے ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ مرد وعورت کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔ ان تمام

شرائط کے پائے جانے پر نماز فاسد ہوگی کیونکہ محاذات کا مفسد ہونا بذریعہ نص معلوم ہوا ہے قیاس کا اس میں کوئی دخل نہیں اس لئے نص میں جو شرائط ہیں اس کا پورا لحاظ رکھتے ہوئے فساد کا حکم دیا جائے گا۔

محاذات کی شرطیں

واضح ہو کہ مسئلہ محاذات میں دس شرطیں ہیں۔

اوّل۔ یہ کہ محاذات مرد و عورت میں ہو لہٰذا اگر مرد کے بجائے لڑکا ہو یا عورت کے بجائے لڑکی ہو یا مرد کے محاذی خوبصورت لڑکا ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی اسی طرح اگر خنثیٰ مشکل ہو تو بھی مفسد نہیں۔ خنثیٰ مشکل جس کے مرد و عورت دونوں کا نشان ہو اور کسی جانب کو ترجیح نہ ہو یعنی شناخت مشکل ہو کہ مرد ہے یا عورت۔ (تاتارخانیہ)

دوم یہ کہ محاذیہ عورت مشتہات یعنی شہوت والی ہو۔ بعض نے ۹ برس کی تعیین کی ہے لیکن اصح یہ ہے کہ سن بلوغ تک پہونچی ہو تو مطلقاً مشتہات ہے اور بدون اس کے قابل جماع ہونے کا اعتبار ہے سن کا اعتبار نہیں علی الاصح اگرچہ بالفعل بوجہ بڑھاپے کے قابل شہوت نہ رہے بلکہ قابل نفرت ہو۔ (کفایہ)۔ خواہ یہ عورت باندی ہو یا آزاد یا بیوی ہو یا اجنبیہ ہو یا ماں بہن وغیرہ محرم ہو۔

سوم یہ کہ عورت عاقلہ ہو جس کی نماز صحیح ہو لہٰذا مجنونہ مفسد نہیں۔ عینی نے کہا کہ یوں ہی مرد معتوہ کا اعتبار نہیں لیکن مترجم کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔ **چہارم**۔ یہ کہ دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو کہ جس کا موٹا پا ایک انگل ہو اور اس کی اونچائی مؤخرۃ الرحل یا مقدمہ کے برابر ہو یا اتنی جگہ خالی ہو کہ اس میں ایک مرد کھڑا ہو جائے یا دونوں میں سے کوئی چبوترہ پر ہو اور دوسرا نیچے ہو اور دوکان ایک آدمی کے اونچائی کے مقدار ہو۔ (محیط)

پنجم۔ یہ کہ محاذات میں ساق و ٹخنہ کا اعتبار ہے یعنی دونوں ساق و ٹخنہ محاذی ہو جائے تو مفسد ہے یہی صحیح ہے بعض نے کہا کہ یہی اصح ہے اور اکثر قدم کے محاذات مفسد ہیں۔ ابواللیث نے کہا کہ یہی اصح ہے۔

ششم۔ یہ کہ اصل نماز رکوع و سجود والی ہو اگرچہ کسی عذر سے اس کو اشارہ سے ادا کرتے ہوں یہی نماز مطلقہ ہے لہٰذا نماز جنازہ میں محاذات مفسد نہیں ہے۔

ہفتم۔ یہ کہ محاذات ایک رکن کامل میں ہو اور مختصر المحیط سے نکلا کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مقدار رکن کافی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ادا ہونا شرط ہے لہٰذا اگر ایک عورت نے تکبیر تحریمہ تو مردوں کی ایک صف میں باندھی پھر بڑھ کر رکوع دوسری صف میں کیا پھر بڑھ کر سجدہ تیسری صف میں کیا تو اس نے ہر صف میں سے اپنے دائیں و بائیں و پیچھے والے ایک ایک شخص کی نماز فاسد کر دی۔ (محیط) ایک عورت اپنی صف کو چھوڑ کر مردکی صف میں جاکر صرف تین مردوں کی نماز فاسد کرتی ہے دائیں والے و بائیں والے اور اگر پیچھے کوئی موجود ہو تو اس کی بھی فاسد کرتی ہے اس سے زیادہ کی فاسد نہیں کرتی اور اسی پر فتوی ہے (تاتارخانیہ)۔ اور اگر دو عورتیں ہوں تو ایک دایاں اور ایک بایاں اور دو پیچھے والوں کی فاسد کریں گی اور اگر تین کی جماعت ہو تو دایاں و بایاں ایک ایک اور پیچھے تین کی فاسد کریں گی یہی ظاہر ہے۔ (تبیین)

ہشتم۔ یہ کہ امام نے عورت کے امام ہونے کی نیت کی ہو یا عورتوں کی امامت کی نیت ہو اور اگر اس طرح نیت کی کہ تمام عورتوں کی امامت کرتا ہوں علاوہ ایسی عورت کے جو میرے یا کسی مرد کے محاذی ہو جائے تو اس صورت میں

عورت کی محاذات مفسد نہیں ہے۔ شمس الائمہ نے کہا کہ اگر ہم نیت شرط نہ کریں تو ہر عورت جب چاہے مرد کی نماز فاسد کر دے اور اس کا ضرر مخفی نہیں اگرچہ کتاب المبسوط میں مطلقاً مذکور ہے کہ جمعہ وعیدین میں عورت کی اقتدار مرد کے ساتھ جائز ہے لیکن اکثر مشائخ کے نزدیک اس پر محمول ہے کہ جب امام نے عورت کی نیت کرلی ہو اور بعض مشائخ نے فرائض وقتیہ میں اور جمعہ وعیدین میں فرق کیا ہے اور مختصر المحیط میں ہے کہ عورتوں کی نیت کا اعتبار شروع کے وقت ہے نہ کہ اس کے بعد۔ اور نیت کے وقت عورتوں کا موجود ہونا شرط نہیں۔

نهم ۹۔ ارکان میں دونوں کا اشتراک ہونا۔ اگر ایک مرد وعورت نے تیسری رکعت میں امام کی اقتدار کی پھر ان کو حدث ہوا اور وضو کو گئے پھر آکر پڑھنے لگے اور عورت اس کی محاذی ہوگئی پس اگر امام کی تیسری وچوتھی رکعات میں عورت محاذی ہوئی جو ان دونوں کی پہلی ودوسری ہے تو مرد کی نماز فاسد ہوگی اور اگر دونوں رکعتیں پڑھ کر اپنی تیسری وچوتھی میں جاکر عورت محاذی بنی تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (ذخیرہ) غرضکہ یہ دونوں جو نماز اپنے واسطے ادا کریں اس میں فساد نہیں اور جس میں حکماً بھی امام کا پیچھا ہو تو محاذات فاسد ہے۔

دھم ۱۰۔ مکان واحد ہونا شرط ہے کہ دونوں زمین پر یا دونوں چبوترہ پر ہوں ایسی ہی جہت متحد ہونا شرط ہے اور جہت کا مختلف ہونا جوف کعبہ کی نماز میں یا اندھیری رات کی تحری کی نماز میں ہوگا۔ اگر امام نے شروع کرنے میں عورتوں کی نیت کی پھر امام سے دو ایک قدم آگے بڑھنا ممکن نہ ہوا یا کراہت دیکھی تو عورت کو اشارہ سے پیچھے جانے کا حکم دیدے تو عورت کو پیچھے ہونا واجب ہے اگر نہ ہو تو عورت کی نماز فاسد ہوگی نہ کہ مرد کی۔ (ذخیرہ وغیرہ)

حاصل مسئلہ یہ ہے کہ ایسی عورت کا محاذی ہونا جو مشتہات ہو چکی اور اس کی امامت کی نیت مرد کے ساتھ نماز مطلقہ کے ایک رکن میں ہوگئی درانحالیکہ دونوں تحریمہ وادا رمیں مع اتحاد مقام ورخ کے بغیر کسی چیز کے حائل ہوئے یا جگہ خالی ہونے کے اعتبار سے مشترک ہوں تو مرد کی نماز کے لئے مفسد ہے۔ (فتح القدیر)

عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا

جوان عورتیں جن سے جماع کی رغبت ہو ان کا جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے اس لئے کہ ان کی حاضری میں فتنہ کا خوف ہے اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرمایا اور جب عورتوں نے حضرت ام المومنین رضؓ سے شکایت کی تو حضرت ام المومنین رضؓ نے فرمایا کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اب جیسے نمازی کی حالت دیکھتے تو جیسے بنی اسرائیل کی عورتیں منع کی گئیں تم بھی منع کی جاتیں۔

البتہ بوڑھی عورتیں امام اعظم رحؒ کے نزدیک فجر ومغرب وعشاء میں نکل سکتی ہیں اس کے علاوہ نہیں۔ صاحبین رحؒ فرماتے ہیں کہ تمام نمازوں میں نکل سکتی ہیں کیونکہ ان میں بے رغبتی کی وجہ سے فتنے کا اندیشہ نہیں اس لئے مکروہ نہیں جیسے کہ عیدین میں بالاتفاق نکلنے کا جواز ہے حالانکہ وہ وقت روز روشن ہے۔

امام اعظم رحؒ کی دلیل یہ ہے کہ شدت شہوت باعث جماع ہے اس لئے فتنہ واقع ہوگا بالخصوص جبکہ فساق ہوں لیکن چونکہ یہ لوگ عموماً ظہر وعصر وجمعہ کے اوقات میں پھرتے رہتے ہیں اس لئے ان اوقات میں بوڑھی عورتیں بھی نہ نکلیں۔ رہا فجر وعشاء کا وقت تو ان میں وہ سوتے رہتے ہیں اور مغرب میں کھانے وغیرہ میں مشغول رہتے ہیں

اس لیے ان تین اوقات میں فاسقوں سے امن ہے لہٰذا اس میں بوڑھی عورتیں نکل سکتی ہیں اور عید پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اس لیے کہ جبانہ یعنی جنگل وسیع ہوتا ہے اور وسیع میدان میں بوڑھی عورتوں کا مردوں سے علیحدہ ایک طرف رہنا ممکن ہے اس لیے عید میں ان کا جانا مکروہ نہیں۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی باندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے مت منع کرو اور ابن عمرؓ وغیرہؓ سے اسی جیسا مروی ہے لیکن یہ از قبیل انتہار حکم محمول ہوا کیونکہ فجور کی کثرت ہوگئی چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی عورت جس نے فجور کیا وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں حاضر نہ ہو۔ (فتح القدیر)

اور عورتوں کے خوشبو وغیرہ لگانے کی مذمت خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و جماعت صحابہؓ نے بیان فرمائی۔ چنانچہ مترجمؒ نے سورۂ نور کی آیت حجاب کی تفسیر میں اس کو مفصل بیان فرمایا ہے۔ اور صحیح میں حضرت صدیقہؓ سے مروی ہے کہ اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے جو آپؐ کے بعد عورتوں نے نئی نئی چیزیں نکالیں تو ان کو مسجد سے روک دیتے جیسے بنو اسرائیل کی عورتیں روکی گئیں۔ ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے کہا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کی بہتر مسجد ان کی کوٹھریوں کے گوشے ہیں (رواہ احمد)۔

متاخرین مشائخ کا فتویٰ بوڑھی عورتوں کو بھی تمام اوقات پر منع ہے کیونکہ فساد کھلا ہوا ظاہر ہے اور یہی مختار و معتمد ہے کہ بوڑھی عورتیں جس میں کچھ بھی رغبت ہو منع کیا جائے اور جو دلیل مصنف امامؒ نے ذکر فرمائی ممکن ہے کہ وہ امام اعظمؒ کے زمانہ میں رواج رہا ہو لیکن اب نہ اوقات روزانہ میں ہے اور نہ عیدگاہ میں ہے لہٰذا جب نماز کے لیے نکلنا ممنوع ہوا تو مجالس وعظ و علم میں بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہے۔

قَالَ وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى الْمُسْتَحَاضَةِ وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ لِأَنَّ الصَّحِيحَ أَقْوَى حَالًا مِنَ الْمَعْذُورِ وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى تَضَمَّنَ صَلَاتُهُ صَلٰوةَ الْمُقْتَدِي وَلَا يُصَلِّي الْقَارِئُ خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعَارِي لِقُوَّةِ حَالِهِمَا وَيَجُوزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِيْنَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُوْرِيَّةٌ وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلِيَّةٌ وَلَهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ وَلِهٰذَا لَا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَيَؤُمُّ الْمَاسِحُ الْغَاسِلِيْنَ لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ وَمَا حَلَّ بِالْخُفِّ يُزِيْلُهُ الْمَسْحُ بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ لِأَنَّ الْحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ وَالَّا شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ

حَقِیْقَۃً وَیُصَلِّی الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رح لَا یَجُوْزُ وَھُوَ الْقِیَاسُ لِقُوَّۃِ حَالِ الْقَائِمِ وَنَحْنُ تَرَکْنَاہُ بِالنَّصِّ وَھُوَ مَا رُوِیَ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ صَلّٰی اٰخِرَ صَلَاتِہٖ قَاعِدًا وَالْقَوْمُ خَلْفَہٗ قِیَامٌ وَیُصَلِّی الْمُوْمِیْ خَلْفَ مِثْلِہٖ لِاسْتِوَائِھِمَا فِی الْحَالِ اِلَّا اَنْ یُّوْمِیَ الْمُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالْاِمَامُ مُضْطَجِعًا لِاَنَّ الْقُعُوْدَ مُعْتَبَرٌ فَیَثْبُتُ بِہِ الْقُوَّۃُ وَلَا یُصَلِّی الَّذِیْ یَرْکَعُ وَیَسْجُدُ خَلْفَ الْمُوْمِیْ لِاَنَّ حَالَ الْمُقْتَدِیْ اَقْوٰی وَفِیْہِ خِلَافُ زُفَرَ رح وَلَا یُصَلِّی الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ لِاَنَّ الْاِقْتِدَاءَ بِنَاءٌ وَوَصْفُ الْفَرْضِیَّۃِ مَعْدُوْمٌ فِیْ حَقِّ الْاِمَامِ فَلَا یَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ عَلَی الْمَعْدُوْمِ۔

ترجمہ:۔ اور جو شخص پاک ہو وہ ایسے شخص کے پیچھے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو نماز نہ پڑھے اور نہ طاہرہ عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے کیونکہ تندرست کا حال بہ نسبت معذور کے اقویٰ ہے اور کوئی چیز اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی حالانکہ امام ضامن ہے بایں معنیٰ کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے۔ اور نہ نماز پڑھے قاری امّی کے پیچھے۔ اور نہ اقتدار کرے لباس والا ننگے کے پیچھے۔ کیونکہ قاری و مکتسی کا حال بہ نسبت امّی و عاری کے قوی ہے۔ اور جائز ہے کہ تیمم کرنے والا وضوء کرنے والوں کی امامت کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کا قول ہے اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ تیمم تو طہارت ضروریہ ہے اور پانی کے ساتھ طہارت کرنا اصلی ہے اور شیخین رح کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے اسی لیئے وہ قدر حاجت تک مقدر نہیں ہے۔

اور مسح کرنے والا دھونے والے کی امامت کرے کیونکہ موزہ تو حدث کے قدم تک سرایت کرنے سے روکنے والا ہے اور جو کچھ موزہ میں حلول کر گیا اس کو مسح دور کر دیتا ہے۔ برخلاف مستحاضہ کے (یعنی جس کے پیچھے اقتدار بوجہ معذور ہونے کے جائز نہیں ہے) اس لیئے کہ حدث ایسی چیز ہے کہ شرعاً اس کا زوال معتبر نہ ہوا باوجود اس کے حقیقتاً قائم ہونے کے۔ اور نماز پڑھے کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے کے پیچھے۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ قاعد کے پیچھے قائم کی اقتدار جائز نہیں ہے اور قیاس یہی ہے کیونکہ قائم کا حال قاعد سے قوی ہے اور ہم نے قیاس کو بمقابلہ نص ترک کر دیا۔ اور نص وہ حدیث ہے جو روایت کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخر نماز بیٹھکر پڑھی اور قوم آپ کے پیچھے کھڑی تھی۔

اور اشارہ کرنے والا اپنے مثل اشارہ کرنے والے کے پیچھے پڑھے کیونکہ حالت میں دونوں برابر ہیں مگر یہ کہ مقتدی بیٹھ کر اشارہ کرتا ہو اور امام لیٹے لیٹے اشارہ کرتا ہو کیونکہ یہ قعود تو معتبر رکن ہے تو اس کے ساتھ مقتدی کے حال کو قوت ثابت ہوگی۔ اور نہ اقتدار کرے جو رکوع و سجود کر سکتا ہے ایسے شخص کے پیچھے جو رکوع و سجود کو اشارہ سے

ادا کرتا ہے۔ کیونکہ مقتدی کی حالت اقویٰ ہے اور اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نہ پڑھے کیونکہ اقتدار کرنا بنار ہے حالانکہ امام کے حق میں فرضیت کا وصف نہ دارد ہے اس لیئے معدوم پر بنار کرنا متحقق نہ ہوگا

طاہر کی نماز معذور کے پیچھے

شرح:- مصنف امام یہاں فرمارہے ہیں کہ جو شخص مستحاضہ کے معنیٰ میں ہو مثلاً (مستحاضہ کی تعریف مع احکام کتاب الطہارت میں مفصل گذر چکی ہے) جس کو پیشاب جاری رہنے کا مرض ہو یا دائمی نکسیر یا بہتا ہوا زخم۔ یا جس کو پیٹ چلنے یا ریح چھوٹنے کا مرض ہو اس قسم کے ایسے عوارض ہوں کہ کوئی نماز کا وقت بغیر حدث کے نہ گذرے تو وہ معذور ہے ایسے لوگوں کا وضو اگرچہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طہارت لیکن حکمی اس لیئے حس میں نہ ہونے سے وہ طاہر نہیں کہلاتا لہٰذا ایسے لوگوں کے پیچھے طاہر یعنی پاک لوگ جن کو مذکورہ بالا میں سے کوئی عذر نہیں ہے ان کی اقتدار نہیں کرسکتے۔ اسی طرح پاک عورت استحاضہ والی کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتی یہ اس وقت کہ وضو میں یا اس کے بعد عذر موجود ہو اور نہ طہارت کامل ہے۔ معذور کی اقتدار اس کے مثل عذر والے کے پیچھے جائز ہے اور اگر عذر مختلف ہو تو جائز نہیں ہے (تبیین) اور اگر امام میں دو عذر ہوں مثلاً ریح نکلنا و زخم جاری ہونا تو اس کے پیچھے ایک عذر والے مثلاً ریح نکلنے والے کی جائز نہیں ہے کیونکہ مقتدی بہ نسبت امام کے تندرست ہے (جوہرہ) اس لیئے اقتدار میں تندرست کا اپنی نماز کو معذور امام کی ضمانت میں دینا ہوا اور یہ بات طے ہو چکی ہے کہ امام ضامن ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے یہ معنیٰ نہیں کہ مقتدی کی نماز کا امام ذمہ دار یعنی مکلف ہے لہٰذا مقتدی کی نماز سے کمزور ہو کر اس کو متضمن نہیں ہوسکتی ہے لیکن یہ تعلیل عدم جواز کو مقتضی نہیں بایں معنیٰ کہ نماز باطل ہو البتہ اگر یہ تعلیل ہو کہ عذر کا اعتبار معذور کے حق میں ہے تو اسی تک رہے گا جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اصح قول میں معذور کے پیچھے تندرست کی نماز جائز ہے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ اس نے حکم کی فرمانبرداری کی ہے لیکن کراہت اظہر ہے۔ اور قاری بھی امی کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا یہی دیگر ائمہ کا بھی مذہب ہے۔ اسی طرح جس کو ایک آیت یاد ہو وہ ایسے شخص کی اقتدار نہ کرے جس کو ایک آیت بھی یاد نہ ہو۔ اسی کو امی کہتے ہیں اور امی گونگے کی اقتدار نہیں کرسکتا کیونکہ امی تحریمہ پر قادر ہے۔ اسی طرح جس کا ستر واجب ڈھکا ہوا ہو وہ ننگے کی اقتدار نہیں کرسکتا، کیونکہ امی و ننگے وغیرہ کی بہ نسبت قاری اور لباس پہننے والے وغیرہ کی حالت قوی ہے اس لیئے جس کی حالت قوی ہو وہی امام بن سکتا ہے البتہ مذکورہ بالا مسائل میں اگر صورت برعکس ہو مثلاً غیر معذور امام اور معذور مقتدی اسی طرح قاری امام اور امی مقتدی وغیرہ ہو تو جائز ہے۔ اسی طرح تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت کرسکتا ہے امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رحمہم اللہ و جمہور فقہار سلف و خلف و نیز ائمہ ثلثہ کا یہی مذہب ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے کیونکہ تیمم وقتی ضرورت کے لیئے طہارت سمجھی گئی ہے یعنی جب پانی نہ ہو تو یہ اس وقت ہے اور پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے لہٰذا وقتی طہارت حاصل کرنیوالا

اصلی طہارت والے کی امامت نہیں کرسکتا۔ امام اعظمؒ وابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارتِ مطلقہ ہے یعنی اس سے طہارت مطلقاً حاصل ہوجاتی ہے ایسا نہیں ہے کہ طہارتِ مستحاضہ وغیرہ کی طرح وقت کے ساتھ مقید ہو۔ بلکہ ہمیشہ کے لیئے تیمم طہارتِ مطلقہ ہے جب تک بھی پانی میسّر نہ ہو خواہ دس سال کیوں نہ گذر جائیں چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاصؓ کو ایک مرتبہ ایک لشکر کا سردار بنایا جب لوگ واپس آئے تو آپؐ نے عمروؓ کا حال دریافت فرمایا لوگوں نے عرض کیا کہ نیک سیرت رہے لیکن ایک روز ہم کو حالتِ جنابت میں نماز پڑھائی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمروؓ سے دریافت فرمایا تو عرض کیا کہ میں سردی کی رات میں محتلم ہوگیا اور مجھے خوف ہوا کہ اگر غسل کرتا ہوں تو ہلاک ہوجاؤں گا تو میں نے اللہ تعالیٰ کے قول لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ پڑھا تو میں نے تیمم کرکے ان کو نماز پڑھائی۔ یہ سن کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسّم کے ساتھ فرمایا کہ یا لکٌ من فقیہ عمرو بن العاص۔ اور لوگوں کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا (بخاری وابو داؤد)

اور شیخینؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ تیمم پانی کا خلیفہ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وضو کا خلیفہ ہے اور شاید امام محمدؒ کی مراد خلاف افضل سے ممانعت ہے۔

فرعیات:- قاری کی اقتدا چھوڑ کر امّی یا اخرس نے تنہا پڑھی تو علی الصحیح جائز ہے (المجمع) اصح یہ ہے کہ فاسد ہے قاری اگر مسجد کے پڑوس میں ہو یا دروازہ پر ہو تو مسجد میں امّی کی نماز بالاتفاق جائز ہے قاری اگر دوسری نماز میں ہو تو امی کو بلا انتظار تنہا پڑھ لینا بالاتفاق جائز ہے۔ پیدل والے کی اقتدار سواری والے نہیں کرسکتے (خلاصہ) تندرست جس نے اپنے کپڑے کی نجاست نہ دھوئی ہو تو مبتلی بحدث دائم کے ساتھ اقتدار صحیح نہیں ہے۔ (جوامع الفقہ) قاری نے امّی کی اقتدار کی تو نماز شروع نہ ہوئی حتّٰی کہ قہقہہ سے وضوء نہ ٹوٹے گا اور نفل کی قضاء لازم نہ آئے گی یہی صحیح ہے۔ ان مسائل میں اصل یہ ہے کہ امام کا حال اگر مقتدی کے مثل یا بڑھ کر ہو تو کل کی نماز جائز ہے اور اگر مقتدی کے حال سے گھٹ کر ہو تو امام کی نماز صحیح اور مقتدی کی فاسد ہے۔ سوائے ان دو صورتوں کے کہ امام امّی اور مقتدی قاری ہو یا امام گونگا و مقتدی امّی ہو تو امام کی نماز بھی صحیح نہ ہوگی خواہ گونگے کو اپنے پیچھے امّی ہونا اور امی کو قاری ہونا معلوم ہو یا نہ ہو یہی ظاہر الروایہ ہے۔ (نہایہ) اور یہ ایسی حالت میں ہے کہ جب امّی یا گونگے نے جماعت کی رغبت کی ہو ورنہ تنہا امّی و گونگے کی نماز جائز ہے علی الصحیح۔ لیکن بعض کے نزدیک علی الاصح فاسد ہے کیونکہ اس نے جماعت کی رغبت نہیں کی۔ اور موزوں پر مسح کرنے والا پاؤں دھونے والے کی امامت بالاتفاق کرسکتا ہے۔ کیونکہ موزہ قدم تک حدث کو نہیں پہونچنے دیتا اس لیئے حدث سے پیروں کی طہارت نہ ٹوٹے گی اور موزے پر جو کچھ حدث کا اثر ہوا اس کو مسح نے زائل کر دیا اس لیئے موزے والے کی طہارت پیر دُھلنے والے کی طرح باقی ہے۔ بخلاف مستحاضہ کے کیونکہ معذور کا حدث درحقیقت قائم ہے اس لیئے شرع نے حدث پائے جانے کے ساتھ معذور رکھا ہے نہ یہ کہ حدث کو زائل قرار دیا ہے شاید جو لوگ معذور کے پیچھے پاک کا اقتدار جائز رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ گو حدث حقیقۃً زائل نہ ہو مگر حکماً طاہر ہے لہٰذا امامت جائز ہے۔ فصد کی پٹی پر اور جبیرہ پر مسح

کرنے والا موزہ پر مسح کرنے والے کی طرح ہے۔ (خلاصہ)

کھڑے ہونے والے ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھ سکتے ہیں جو بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتا ہو اشارہ کرنے والے کے پیچھے جائز نہیں ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اول صورت بھی جائز نہیں ہے اور ظاہری قیاس بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کھڑے ہونے والے کا حال بیٹھنے والے سے قوی ہے نیز حدیث صحیح میں ہے کہ واذا صلی جالسًا فصلوا جلوسًا یعنی جب امام بیٹھکر پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو۔ لیکن جمہور نے اس قیاس کو اُس نص کے مقابل میں ترک کر دیا جو نص صریح مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھی یعنی سب سے آخری نماز ظہر کی اتوار کے روز بیٹھ کر پڑھائی۔ اور قوم نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر اقتدا کی اس طرح کہ حضرت ابوبکرؓ جو پہلے پڑھا رہے تھے آپ کی اقتدار کرنے لگے اور باقی حضراتؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی اقتدار کی پھر اس کے بعد دوشنبہ کی صبح کی نماز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے پڑھی۔ (بیہقی) اور دونوں حدیثیں صحیحین میں ہیں۔

بخاریؒ نے اپنی اسناد شیخ حمیدیؒ سے نقل کیا ہے کہ حدیث اذا صلی جالسًا فصلوا جلوسًا۔ منسوخ ہے کیونکہ آخری فعل وہ تھا جو مذکور ہوا پھر مشائخؒ نے تصریح کی کہ مریض اگر کھڑا ہو کر کوئی رکن ادا کر سکتا ہو اگرچہ تکبیر تحریمہ کیوں نہ ہو اس کو کھڑا ہو کر ادا کرنا واجب ہے اور نص مذکور سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر تکبیر کہی۔ امام احمدؒ کے نزدیک ایسے امام کے پیچھے کھڑے ہو کر جائز ہے جس نے تحریمہ کھڑے ہو کر باندھنے کے بعد قعود کیا ہو۔ پھر جو ذکر ہوا کہ لوگ حضرت ابوبکرؓ کی نماز کی اقتدار کرتے تھے اس کا معنی یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکبیر کو حضرت ابوبکرؓ جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں تھے اور لوگوں کو سناتے تھے۔

درایہ میں ہے کہ اس سے نکلا کہ جمعہ وعیدین میں جو مکبر ہوتے ہیں جائز ہے یعنی بقدر ضرورت تکبیر صحیح لفظ کے ساتھ سنانا۔ ورنہ ہمارے زمانہ میں جو لوگ چیختے اور اللہ اکبر کے دونوں ہمزہ سے مد کرتے ہیں تو بعید نہیں کہ ضرورت سے زائد آواز نکالنا ہو جو مفسد نماز ہے۔ پھر نص مذکور میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر حضرت ابوبکرؓ تھے اور باقی صفوف پیچھے تھیں یہ عذر کی وجہ سے تھا کیونکہ حضرت ابوبکرؓ پڑھا رہے تھے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشریف فرما ہو کر امامت فرمائی ورنہ مشائخ نے بلا خلاف اس کو مکروہ کہا ہے اور اشارہ کرنے والا اپنے جیسے اشارہ کرنیوالے کے پیچھے پڑھ سکتا ہے اگرچہ امام بیٹھکر اور مقتدی کھڑے ہو کر اشارہ کرتے ہوں کیونکہ یہ کھڑا ہونا ایسی حالت میں رکن نہیں بلکہ اس کو ترک کر کے بیٹھ جانا اولیٰ ہے لہٰذا دونوں کی حالت برابر ہے اور حالت ہی کی برابری معتبر ہے (محیط)

البتہ اگر مقتدی بیٹھ کر اشارہ کر سکتا ہو اور امام لیٹ کر تو ایسی صورت میں اقتدار جائز نہیں یہی مختار ہے۔ اور تمرتاشی کا تینوں اماموں کے نزدیک علی الاصح جائز کہنا مختار نہیں کیونکہ قعود بہرحال معتبر ہے اس لیے جس کو بیٹھنے کی قدرت ہو وہ لیٹنے والے کی اقتدار نہیں کر سکتا۔ اور رکوع سجدہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کی اقتدار

نہیں کرسکتا۔ امام زفرؒ کے نزدیک جائز ہے یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ اگر امام بیٹھ کر رکوع وسجدہ کرتا ہے اور پیچھے ایک جماعت کھڑی ہوکر رکوع وسجود کرتی ہیں تو جائز ہے اور اگر امام بھی اشارہ سے رکوع وسجود کرتا ہو تو بھی جائز ہے۔ اور اگر امام کھڑا ہوکر رکوع وسجود سے پڑھے اور پیچھے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں اور کچھ لوگ بیٹھے رکوع وسجود اور کچھ اشارہ سے کرتے ہیں اور کچھ لیٹے اشارہ سے ادا کرتے ہیں تو سب کی نماز جائز ہے۔ (ذخیرہ) اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کی اقتدا نہیں کرسکتا یہی امام مالک سے روایت ہے اور امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا یہی مختار ہے۔ اور یہی قول سعید بن المسیب ونخعی وزہری وحسن وابو قلابہ ویحیٰی بن سعید الانصاری اور یہی قول مجاہد بروایتی طاؤس کا ہے۔ اس لیے کہ اقتدار ایک وجودی چیز ہے عدمی نہیں لہٰذا فرض میں اقتدار یہ ہے کہ مقتدی اپنے فرض کو امام کے فرض میں اقتداء کے طور پر مبنی کرے۔ حالانکہ امام کے حق میں فرضیت کا وصف معدوم ہے کیونکہ وہ نفل پڑھ رہا ہے تو پھر اقتدار کا وصف موجود کس چیز سے ملائے گا لہٰذا معدوم پر بناء کرنا متحقق نہ ہوگا اس لیے ثابت ہوا کہ فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نہ پڑھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قَالَ وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا اٰخَرَ لِاَنَّ الْاِقْتِدَاءَ شِرْكَةٌ وَمُوَافَقَةٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِتِّحَادِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَصِحُّ فِي جَمِيْعِ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِقْتِدَاءَ عِنْدَهٗ اَدَاءٌ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُوَافَقَةِ وَعِنْدَنَا مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعًى وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ لِاَنَّ الْحَاجَةَ فِي حَقِّهٖ اِلٰى اَصْلِ الصَّلٰوةِ وَهُوَ مَوْجُوْدٌ فِي حَقِّ الْاِمَامِ فَيَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ وَمَنِ اقْتَدٰى بِاِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّ اِمَامَهٗ مُحْدِثٌ اَعَادَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّهٗ كَانَ مُحْدِثًا اَوْ جُنُبًا اَعَادَ صَلَاتَهٗ وَاَعَادُوْا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلٰى مَا تَقَدَّمَ وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضَمُّنِ وَذٰلِكَ فِي الْجَوَازِ وَالْفَسَادِ وَاِذَا صَلَّى اُمِّيٌّ بِقَوْمٍ يَقْرَءُوْنَ وَبِقَوْمٍ اُمِّيِّيْنَ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا صَلَاةُ الْاِمَامِ وَمَنْ لَمْ يَقْرَاْ تَامَّةٌ لِاَنَّهٗ مَعْذُوْرٌ اَمَّ قَوْمًا مَعْذُوْرِيْنَ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَمَّ الْعَارِيْ عُرَاةً وَلَابِسِيْنَ وَلَهٗ اَنَّ الْاِمَامَ تَرَكَ فَرْضَ الْقِرَاءَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا فَتَفْسُدُ صَلَاتُهٗ وَهٰذَا لِاَنَّهٗ لَوِ اقْتَدٰى بِالْقَارِئِ تَكُوْنُ قِرَاءَتُهٗ قِرَاءَةً لَهٗ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسَائِلِ وَاَمْثَالِهَا لِاَنَّ الْمَوْجُوْدَ فِي حَقِّ الْاِمَامِ لَا يَكُوْنُ مَوْجُوْدًا فِي

حَقِّ الْمُقْتَدِیْ وَلَوْ کَانَ یُصَلِّی الْاُمِّیُّ وَحْدَہٗ وَالْقَارِیْ وَحْدَہٗ جَازَ هُوَ الصَّحِیْحُ لِاَنَّہٗ لَمْ یَظْهَرْ مِنْهُمَا رَغْبَۃٌ فِی الْجَمَاعَۃِ فَاِنْ قَرَأَ الْاِمَامُ فِی الْاُوْلَیَیْنِ ثُمَّ قَدَّمَ فِی الْاُخْرَیَیْنِ اُمِّیًّا فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ وَقَالَ زُفَرُ لَا تَفْسُدُ لِتَادِّیْ فَرْضِ الْقِرَاءَۃِ وَلَنَا اَنَّ کُلَّ رَکْعَۃٍ صَلوٰۃٌ فَلَا تَخْلُوْ عَنِ الْقِرَاءَۃِ اِمَّا تَحْقِیْقًا اَوْ تَقْدِیْرًا وَلَا تَقْدِیْرَ فِیْ حَقِّ الْاُمِّیِّ لِاِنْعِدَامِ الْاَهْلِیَّۃِ وَکَذَا عَلٰی هٰذَا لَوْ قَدَّمَہٗ فِی التَّشَهُّدِ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

ترجمہ:۔ اور نہیں اقتدار کرے گا جو ایک فرض پڑھتا ہے اس شخص کے پیچھے جو دوسرا فرض پڑھتا ہو کیونکہ اقتدار تو شرکت و موافقت دونوں ہے اس لیئے اتحاد ضروری ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اقتدار ان تمام صورتوں میں درست ہے کیونکہ اقتدار امام شافعیؒ کے نزدیک ادا کرنا بر سبیل موافقت ہے اور ہمارے نزدیک معنی تضمن کے مرعی ہیں۔ اور متنفل اقتدار کر سکتا ہے مفترض کے پیچھے۔ اسلئے کہ حاجت متنفل کے حق میں اصل نماز کی طرف ہے اور یہ امام کے حق میں موجود ہے اس لیئے بنار متحقق ہو جائیگی اور جس نے اقتدار کی کسی امام کے ساتھ پھر جانا کہ اس کا امام محدث تھا تو نماز کا اعادہ کرے۔ بدلیل ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کہ جس نے امامت کی کسی قوم کی پھر ظاہر ہوا کہ وہ محدث تھا یا جنبی تھا تو اپنی نماز کا اعادہ کرے۔ اور مقتدی بھی اپنی نمازیں اعادہ کرلیں۔ اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے بنا بر اس کے جو گذرا۔ اور ہم معنی تضمن کا اعتبار کرتے ہیں اور یہ تضمن تو جائز ہونے و فاسد ہونے میں ہے۔ اور اگر امامت کی امی نے ایک قوم قاری اور ایک قوم امیّ کی تو امام اعظمؒ کے نزدیک ان سب کی نماز فاسد ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ امام کی نماز اور جو شخص کہ قاری نہیں ہے ان کی نماز پوری ہو گئی کیونکہ ایک معذور امّی نے ایک قوم معذورین کی امامت کی۔ پس ایسا ہو گیا جیسے امامت کی ننگے نے ننگوں اور ستر ڈھکنے والوں کی۔ اور امامؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام یعنی امّیؔ نے فرض قرارت کو ترک کیا قرارت کی قدرت ہونے کے باوجود تو امام کی نماز فاسد ہو گئی۔ اور رہی یہ بات کہ اُمّیؔ امام نے فرض قرارت کو قدرت کے باوجود ترک کیا۔ اس لیئے ہے کہ اگر امّیؔ مذکور اگر کسی قاری مقتدی کی اقتدار کر لیتا تو قاری کی قرارت اس کی قرارت ہو جاتی۔ بخلاف اُس مسئلہ یعنی ننگے و ستر ڈھکے ہوئے اور اُس جیسے کے، کیونکہ ان مسائل میں جو بات امام کے واسطے حاصل ہے وہ مقتدی کے لیئے موجود نہ ہو جائے گی۔ اور اگر ایسا ہو کہ امیّ تنہا نماز پڑھتا ہے اور قاری تنہا نماز پڑھتا ہے تو جائز ہے یہی صحیح ہے کیونکہ امیّ و قاری دونوں سے جماعت کرنے کی رغبت ظاہر نہ ہوئی۔ اگر امام نے اول کی دونوں رکعتوں میں قرارت کر دی پھر اخیرین کے لیئے ایک اُمّیؔ کو خلیفہ

بنادیا تو سب مقتدیوں کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوگی کیونکہ فرض قرات ادا ہوگیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت حقیقتاً نماز ہے تو قرات سے خالی نہ ہوگی خواہ قرات تحقیقاً ہو یا تقدیراً۔ حالانکہ امّی کے حق میں قرات کا مقدر ماننا بھی نہیں کیونکہ اس میں اہلیت ہی نہیں ہے اور یوں ہی اسی طرح پر ہے کہ اگر امام نے امّی کو تشہد میں خلیفہ بنادیا۔

شرح:- اقتدار کی شرائط میں سے یہ بھی شرط ہے کہ امام اور مقتدی کی نماز متحد ہو ورنہ اقتدار صحیح نہ ہوگی چنانچہ اگر امام ایک فرض پڑھ رہا ہو اور مقتدی دوسرا فرض پڑھنا چاہے تو اس کی اقتدار صحیح نہیں کیونکہ مقتدی میں جو وصف فرضیت ہے وہ امام میں اگرچہ موجود ہے لیکن موافقت نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اقتدار نام ہے شرکت مع موافقت کا اس لیئے نماز میں اگر محض شرکت ہوا اور موافقت نہ ہو تو اقتدار نہ پائی جائے گی اس لیئے ضروری ہے کہ نماز فریضہ کا بھی اتحاد ہو تاکہ تحریمہ میں شرکت اور افعال میں موافقت ہو جائے اور مقتدی کی طرف سے امام اس طرح ضامن ہو کہ مقتدی کی نماز کی صحت امام کی ضمانت میں ہو حاصل یہ کہ دونوں کی نمازوں کا اتحاد شرط ہے اس لیئے اقتدار صحیح ہوگی ورنہ نہیں۔ لہٰذا ظہر کی نماز پڑھنے والے کی اقتدار عصر والے کے ساتھ یا آج کی عصر پڑھنے والے کی اقتدار کل کی عصر پڑھنے والے یا جمعہ پڑھنے والے کے پیچھے یا اس کے برعکس ہو صحیح نہیں۔ (محیط السرخسی) یہی قول امام مالکؒ و امام احمدؒ کا ہے۔ اسی طرح نذر نماز والے کی اقتدار دوسرے نذر نماز والے کے ساتھ جائز نہیں مگر جبکہ دونوں نذر بالکل متحد ہوں۔ اور اگر دو مردوں میں سے ہر ایک نے دو رکعت نفل پڑھنے کی قسم کھائی تو ہر ایک کی اقتدار دوسرے کے پیچھے جائز ہے کیونکہ یہاں قسم پوری ہونا مقصد ہے اس لیئے نماز در اصل نفل رہ گئی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ہر حالف کی اقتدار دوسرے حالف کے پیچھے جائز ہے اسی وجہ سے حالف کی اقتدار، نذر کرنے والے کے پیچھے جائز ہے نہ کہ برعکس۔ اور طواف کے بعد جو دو رکعت پڑھی جاتی ہیں تو ان کا سبب طواف ہے اور طواف ہر شخص کا علیحدہ ہوتا ہے لہٰذا نماز طواف میں اقتدار بھی جائز نہیں ہے۔ اگر نفل میں دو آدمی مشترک ہوئے پھر امام نے فاسد کر دی تو قضاء میں دونوں کا اشتراک جائز ہے اور اگر تنہا ہر ایک نے فاسد کر کے قضاء میں جماعت چاہی تو جائز نہیں ہے۔ اور یہ لوگ نذر کرنے والے کے پیچھے بھی نہیں پڑھ سکتے ہیں اگر دونوں نے فریضۂ ظہر میں ایک نے دوسرے کی امامت کی مگر دونوں نے امامت ہی کی نیت کی تو نماز جائز ہے کیونکہ ہر ایک نے گویا اپنی منفرد نماز کی نیت کی اور اگر ہر ایک نے دوسرے کی اقتدار کی نیت کی تو فاسد ہے۔ ظہر کے بعد سنت پڑھنے والے نے ظہر کے قبل سنت پڑھنے والے کی اقتدار کی تو جائز ہے (خلاصہ) اور عشاء کے بعد سنت پڑھنے والا تراویح پڑھنے والے کی اقتدار کر سکتا ہے حاصل یہ کہ اتحاد شرط ہے اسی وجہ سے مفترض کی اقتدار متنفل یا دوسرے مفترض کے پیچھے جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں اقتدار جائز ہے یعنی امام کا اشارے سے اور مقتدی کا رکوع سجود سے پڑھنا وغیرہ کیونکہ ان کے نزدیک صرف افعال میں موافقت کافی ہے گویا ان کے نزدیک ہر شخص اپنی نماز میں

منفرد ہے اور جماعت صرف اس کا نام رکھتے ہیں کہ ہر شخص اپنے افعال ایک ساتھ جمع ہو کر کرلیں۔ لیکن ہمارے نزدیک موافقت مذکور کے ساتھ اس کا بھی لحاظ ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں داخل ہے حتیٰ کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی بھی نماز فاسد ہے اور امام کی نماز اچھی ہونے سے مقتدی جو تنہا بدلیاقت تھا امام کی نماز کے ضمن میں یہ نماز بہت اچھی ہوگئی اور ضمانت امام کی دلیل حدیث ابوہریرہؓ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الامام ضامن والمؤذن مؤتمن الخ (ابوداؤد، ترمذی) حدیث صحیح ہے پھر بالاجماع یہ معنی نہیں کہ تمام قوم کی نمازوں کا کفیل ذمہ دار وجوب و ادا میں امام ہے کیونکہ ہر شخص پر نماز خود فرض ہے اس لئے یہ ضمانت صرف نماز کے صحیح ہونے و فاسد ہونے میں ہے پھر امام شافعیؒ کا استدلال مفترض کی نماز متنفل کے پیچھے جائز ہونے میں وہ حدیث ہے جس میں معاذؓ نماز عشاء میں سورۂ بقرہ کی طول قرارت کرتے اور بعض قوم نے شکایت کی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ کو ملامت کی کہ کیا تو فتنہ برپا کرتا ہے اور اوسط سورتیں مفصل کی متعین کردیں اور صحیحین میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ عشاء کی نماز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھ کر اپنی قوم میں واپس جاکر ان کو پھر نماز پڑھاتے (مسلمؒ) اور بخاریؒ کا لفظ یہ ہے کہ واپس جاکر انکو نماز فریضہ پڑھاتے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ خود فرض نماز پڑھکر جب امامت کرتے تو متنفل ہوتے اور قوم مفترض ہوتی تھی تو مفترض کی اقتدار متنفل کے پیچھے درست ہے لیکن پوشیدہ نہیں کہ نص خلاف قیاس ہے لہٰذا اسی صورت پر منحصر ہوگی اور اسی قسم سے دوسری روایت اعرابی کی جس کے لیئے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی اس پر صدقہ کرے تو ایک صحابیؓ نے اس کو نماز پڑھادی تو یہ عین فریضہ میں ہے اور اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ اگر تراویح پڑھتا ہو یا کوئی شخص چار نفل پڑھتا ہو تو اس کے پیچھے ایک شخص فریضہ عشاء ادا کرلے کیونکہ اداء کی جماعت بغیر اتحاد نیت نماز واحد کے ثابت نہیں ہے پھر ہمارے علماء نے اس استدلال میں بحث کی کیونکہ حدیث تو اس لیئے بیان نہیں ہوئی کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتدار جائز ہے بلکہ وہ تو اس مقصد کے لیئے بیان ہوئی کہ امام کو مقتدیوں کی رعایت کے خلاف طول قرارت ممنوع ہے جیسے کہ معاذؓ کرتے تھے اور منع کیئے گئے۔ اب ہمارے علماء نے کہا کہ معاذؓ آیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دانست میں ایسا کرتے تھے یا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہ تھا پھر اگر آں حضرتؐ کو معلوم تھا تو کیا آپؐ نے مقرر فرمایا تھا یا نہیں پھر مقرر کرنا کیا بوجہ ناداستگی قوم کے تھا یا بطور معروف تھا اور واضح رہے کہ اگر حدیث اسی مقصود کے لیئے ہوتی تو اگرچہ وہ قیاس کے خلاف ہوتی تو وہاں قیاس متروک کیا جاتا جیسے امام بیٹھا اور مقتدی کھڑے ہونے کی صورت میں کیا گیا تھا چونکہ حدیث کا مقصد یہ نہیں بلکہ حدیث سے اشارہ لیا جاتا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معاذؓ کا طول قرارت کرنا معلوم ہوا تو آپؐ نے ان کو تخفیف کا حکم فرمایا اس سے صرف اتنا نکلا کہ آپؐ نے ان کو دونوں جگہ پڑھنے سے منع نہیں کیا۔ اب کلام یہ ہے کہ منع نہ کرنا اس روایت میں مذکور نہیں ہے اور شاید کہ آپ نے منع فرمادیا ہو بلکہ دوسری روایت سے ثابت ہے چنانچہ معاذؓ کی شکایت جس

شخص نے کی تھی ان کا نام سلیمؓ ہے ان سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگوں کے سوجانے کے بعد معاذؓ ہمارے پاس آتے ہیں اور ہم دن بھر کام میں تھکے ہوئے رات میں سوجاتے ہیں پھر وہ نماز کی اذان دیتے ہیں تو ہم نکلتے ہیں اور وہ ہم پر نماز کو طول دیتے ہیں تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ سے فرمایا کہ تو فتنہ برپا کرنے والا مت ہو جا۔ یا میرے پیچھے نماز پڑھ اور یا اپنی قوم پر تخفیف کر۔ (امام احمدؒ)
شیخ الاسلام عینیؒ وابن ہمامؒ نے کہا .... کہ یہ دلیل ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں جانتے تھے اور آپؐ نے دو باتوں میں سے ایک بات کی اجازت دی کہ یا تو آپؐ کے ساتھ پڑھیں یعنی پھر قوم کے ساتھ نہیں۔ اور یا قوم کی امامت کریں تو آپؐ کے ساتھ نہیں۔ لہٰذا حقیقتِ کلام تو اس امر سے مانع ہے کہ جب معاذؓ آپؐ کے ساتھ پڑھیں تو قوم کی امامت نہ کریں۔
مترجمؒ کے نزدیک ظاہر شکایت قوم کی یہ تھی کہ اول تو معاذؓ آپؐ کے ساتھ عشاء پڑھ کر دیر میں جاتے ہیں کہ جب لوگ دن کے تھکے سوجاتے ہیں اور اس پر زیادتی یہ کہ ہم جمع ہوئے تو قراءت طویل کر دیتے ہیں لہٰذا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ معاذؓ کو ارشاد فرمایا اس کے معنی میں دو احتمال ہیں:۔
اوّل یہ کہ یا تو میرے ہی ساتھ نماز پڑھ اور قوم کی امامت چھوڑ دے اور یا نہیں چھوڑتا ہے تو تخفیف کر۔ لیکن یہ معنی ایک نوع مجازی ہیں اور علاوہ اس کے قوم کی ایک شکایت رفع نہ ہوئی اور وہ معاذؓ کا عشاء پڑھ کر دیر میں جانا۔
دوسرے یہ کہ یا تو میرے ہی ساتھ پڑھ تو امامت چھوڑ دے اور یا امامت اختیار کر تو قوم کے ساتھ تخفیف کر یہ معنی حقیقی ہیں اور اس جامع کلام میں دونوں باتیں آگئیں یعنی یہ کہ میرے ساتھ پڑھے تو امامت چھوڑ۔ دوم یہ کہ امامت کر تو بھی تخفیف کے ساتھ۔
اس صورت میں قوم کی بھی دونوں شکایتیں رفع ہوئیں اگر کہا جائے کہ پھر اس صورت میں محتمل ہے کہ ترکِ امامت اس وجہ سے ہو کہ عشاء پڑھ کر جائے تک تھکی قوم انتظار نہیں کر سکتی ورنہ اگر متنفل کے پیچھے فرض نہ ہوتی تو منع کرنا لازم تھا اور جب منع نہ کیا تو جواز ہوا جواب یہ ہے کہ منع کرنا دو طرح ہے۔ اول یہ کہ کلام کو اسی مقصود کے لیے کہا جائے اس طرح کہ متنفل کے پیچھے فرض نہیں ہوتی اس لیے تم امامت نہ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ طولِ کلام چاہتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقبِ جلیلہ بلکہ معجزات میں سے ہے کہ آپؐ کو جوامع الکلم عنایت ہوئے تھے تو آپؐ نے مختصر دو حرف میں منع بھی کر دیا اور معاذؓ کے متعلق مقاصد کو اور قوم کے مطالب کو انھیں دو حرف میں ختم کر دیا کیونکہ جب آپؐ نے یہ فرمایا کہ یا میرے ساتھ پڑھ یعنی پھر قوم کی امامت نہ کر تو اس سے دونوں مطلب نکل آئے کہ اس فعل سے منع کیا اور معاذؓ کو اجازت بھی دی کہ چاہے آپ کے ساتھ نماز پڑھنا اختیار کرے۔ حق یہ ہے کہ منع تو موجود ہے اب کلام اس میں کہ منع کی علت یہ تھی کہ عدم جواز اقتدائے مفترض بمتنفل یا نہ تھی اسلئے ظاہری منع پر عمل ہوگا جب تک کہ کسی دوسری دلیل سے مفترض کا اقتدا بمتنفل معلوم نہ ہو۔ اگر کہا جائے کہ جواز

نہ ہوتا تو قوم کو اعادہ نماز کا حکم دیتے جواب یہ کہ نص کو اس سے کچھ تعلق نہیں کیونکہ یہ تو اس واسطے بیان ہی نہ تھا بلکہ تطویل قرارت سے ممانعت ہے۔ لہٰذا علماء نے کہا کہ نفس روایت سے شافعیؒ کا استدلال نہیں بلکہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اس روایت میں معاذؓ کو منع کرنا مذکور نہیں اس لیئے اس سے جواز نکلتا ہے لیکن جب ہم نے دوسری روایت سے منع کرنا ثابت کردیا تو استدلال جاتا رہا۔

دوسرا جواب علماء نے یہ دیا کہ شاید معاذؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل کی نیت سے پڑھتے ہوں کیونکہ نیت کا حال کیوں کر معلوم ہو۔

اس پر اعتراض ہوا کہ معاذؓ یہ فضیلت کیوں چھوڑتے کہ فرض کو قوم کے ساتھ رکھتے۔ اس کا جواب شیخ تقی الدین شافعیؒ نے دے دیا کہ یہ وہم ہے کیونکہ امامت مقررہ بحکم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری خود بڑی فضیلت ہے اور وہم مذکور تو مدینہ کے جملہ مساجد کے اماموں پر اعتراض ہے۔ بعض نے کہا کہ امام شافعیؒ نے اس حدیث کی روایت میں کہا کہ ھِیَ لَہٗ تَطَوُّع و لھم فریضۃ (یعنی معاذؓ جو قوم کو پڑھاتے تو معاذؓ کی نفل ہوتی اور قوم کی فریضہ ہوتی۔ لہٰذا یہ صریح ہے کہ معاذؓ کی فریضہ وہ ہوتی جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے۔ شیخ تقی الدین وغیرہ نے رد کردیا کہ یہ جملہ حدیث کا نہیں ہے اس لیئے گمان غالب ہے کہ کسی راوی نے بڑھایا ہے اور چونکہ تمام راویوں نے نہیں ذکر کیا ہے۔ صرف شافعیؒ اپنی روایت میں ذکر کرتے ہیں اس لیئے یہ بھی گمان ہے کہ امام شافعیؒ نے اپنے اجتہاد سے بڑھایا ہے۔

عینی نے لکھا کہ ابن قدامہ حنبلی وابن تیمیہ حرانی حنبلی نے کہا کہ امام احمدؒ نے اس جملہ کو ضعیف کہا ہے۔ پھر اس پر حدیث جابرؓ جس میں یہ وارد ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ ذات الرقاع میں لشکر کے ایک گروہ کو نماز خوف دو رکعت پڑھائی پھر دوسرے کو دو رکعت پڑھائی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار ہوئیں اور ہر ایک جماعت کی دو رکعت ہوئیں اور صلوٰۃ مسافر ہمارے نزدیک دو ہی رکعت ہیں تو دوسرے گروہ کو متنفل ہو کر فرض پڑھائی اگرچہ شافعیؒ کے نزدیک کل فرض ہیں۔ طحاویؒ نے جواب دیا کہ یہ اس وقت تھا کہ فریضہ دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا پھر اس کو اسناد کے ساتھ روایت کیا کہ لوگ ابتداء میں فریضہ کو دو مرتبہ پڑھ لیتے تھے یہاں تک کہ ممانعت کردی گئی۔ اور ایسا ہی مہلب نے ذکر کیا۔ پھر یہ منسوخ ہوا بحدیث ابن عمرؓ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا کہ کوئی فریضہ دن میں دو مرتبہ پڑھا جائے۔

شیخ تقی الدین بن دقیق العیدؒ نے اعتراض کیا کہ یہ تو احتمال پر نسخ ہے۔ جواب یہ ہے کہ طحاویؒ نے ایک نوع اجتہاد سے ترجیح دے کر اس کو نسخ پر محمول کیا اور یہ صحیح بلکہ واجب ہے کیونکہ دو نص صحیح متعارض ہیں جہاں تک ممکن ہے ترجیح دی جائے اور یہاں نسخ ہی پر محمول کرنا ممکن ہے اور جب ہم یوں کہیں کہ ایک نص سے اباحت نکلتی ہے اور دوسرے سے حرمت۔ تو جانب حرمت کو ترجیح دی جائے گی اس لیئے اس کے بھی یہی معنی ہوئے کہ مباح منسوخ ہے اور یہ بات صحیح نصوص سے ثابت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے

ایک زمانے کے بعد لوگوں کو نمازِ خوف ایک ہی ایک رکعت کرکے پڑھائی اور درمیان میں ہر گروہ کو نماز کے مخالف افعال کرنے پڑے تو اگر اقتدار متنفل بمفترض جائز ہوتی تو آپؐ ہر جماعت کو پوری نماز پڑھا دیتے عذور ۔ط

فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل

فرض پڑھنے والے کی اقتدار نفل پڑھنے والا کر سکتا ہے اگرچہ فرض پڑھنے والا اخیر کی دو رکعتوں میں قرارت نہ کرے (تاتارخانیہ)

لیکن اصح قول پر اخیر کی دونوں رکعتوں میں فاتحہ واجب ہے جیسا کہ عینیؒ نے درمختار سے لیا اس لئے اگر مفترض نے قرارت نہ کی تو نماز واجب الاعادہ ہے اور اگر متنفل نے اقتدار توڑ کر پھر اسی فرض میں مفترض کی اقتدار اس نیت سے کی کہ توڑنے سے جو اس کے ذمہ نفل لازم آگئی وہ ادا ہو جائے تو قضاء ہمارے نزدیک جائز ہے (کافی)

نماز پڑھ لینے کے بعد امام کا حالتِ حدث میں نماز پڑھانا معلوم ہو تو اعادہ ضروری ہے اور اگر اقتدار سے پہلے معلوم ہو جائے تو بالاجماع اقتدار کرنا جائز نہیں۔ پھر جب اقتدار کے بعد امام کا محدث ہونا معلوم ہوا تو در حقیقت نماز کا انعقاد ہی نہ ہوا لیکن اعادہ باعتبار ظاہر کے کہہ دیا۔ اور اس میں وجہ یہ ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں تھی اس لئے بطلان ظاہر ہے برخلاف اصولِ شافعیؒ کے کہ ہر ایک کی نماز علیحدہ ہے لہذا ان کے نزدیک مقتدی کی نماز صحیح ہو جائے گی لیکن حق یہ ہے کہ امام اور مقتدی سب کی نماز باطل ہے بدلیل ارشادِ نبویؐ کہ جس نے امامت کی کسی قوم کی پھر معلوم ہوا کہ وہ محدث یا جنبی تھا تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے اور مقتدی لوگ اپنی نماز کا اعادہ کرلیں۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اپنے افعال کو دوسرے کے افعال کے موافق کر دینے کا نام اقتدار ہے یہ ضروری نہیں کہ غیر کی نماز پر اپنی نماز مبنی کرے بلکہ ہمارے نزدیک معنیٔ تضمن کا اعتبار ہے یعنی غیر کی نماز پر بنا کرنے کا نام اقتدار ہے اور معنیٔ تضمن جائز ہونے و فاسد ہونے میں ہے لہذا اگر حدیث من ام قومًا الخ یا اس کے مثل درجہ صحت کو پہونچے تو حجت کافی ہے ورنہ معنیٔ تضمن ثابت ہو تو کافی ہے۔ واضح ہو کہ حدیث مذکور غریب ہے لیکن امام محمدؒ نے آثار میں ابراہیم بن یزید مکی سے روایت کی کہ علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے ایسے شخص کے حق میں جس نے حالتِ جنابت میں قوم کو نماز پڑھائی ہو فرمایا کہ وہ خود اور قوم بھی اعادہ کریں۔ عبدالرزاق نے ابراہیم بن یزید مکی کی اسناد سے خود حضرت علیؓ کا واقعہ روایت کیا ہے (عینی، فتح القدیر)

لیکن ابراہیم بن یزید مذکور متروک الحدیث ہیں لہذا اسناد صحیح نہیں اور مصنف امامؒ کا اس حدیث سے حجت پکڑنا اولیٰ تھا جو ابوداؤد و ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللھم ارشد الائمہ واغفر للمؤذنین۔ یعنی امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے اور مؤذن ان کا امانت دار ہے۔ الٰہی اماموں کو ارشاد ہدایت فرما اور مؤذنوں کو بخشدے۔

اس حدیث میں منصوص ہے کہ امام ضامن ہے اور یہ معنی نہیں کہ قوم کی نمازیں ادا کرنے کا ذمہ دار ہے علاوہ قوم کے کیونکہ نماز ہر شخص پر خود واجب ہے لہذا متعین ہوا کہ امام قوم کی نمازوں کا صرف صحت و فساد کے

اعتبار سے ذمہ دار ہے اور جب آدمی محدث یا جنبی ہو تو اس کی نماز بالاجماع باطل ہے اس لیئے وہ جن کی نمازوں کا ضامن تھا ان کی نمازیں بھی فاسد ہوئیں یہی مطلوب تھا۔ اعتراض ہوا کہ اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہے جواب یہ کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کو عبدالعزیز بن محمد عن سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ مرفوعاً روایت کیا اسناد صحیح ہے۔

تنقیح میں ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں تقریباً چودہ حدیثوں کے اسی اسناد سے روایت فرمائی ہیں۔ اعتراض ہوا کہ بحدیث ابوداؤد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز فجر میں داخل ہوئے پھر لوگوں کو اشارہ فرمایا کہ اپنی جگہ ٹھہرو پھر تشریف لائے اور آپؐ کے سر سے پانی ٹپکتا تھا پس ان کو نماز پڑھائی پھر جب فراغت ہوئی تو فرمایا میں بھی بشر ہوں اور میں جنبی تھا۔ اس کی اسناد صحیح ہے تو اگر اس حالت میں تکبیر تحریمہ منعقد نہ ہوتی تو کھڑے رہنے کو کیوں فرماتے، جواب یہ کہ اوّل تو یہ صریح نہیں کہ وہ تکبیر باقی رہی بھی کیونکہ حدیث مذکور میں ہے کہ واپس ہو کر تکبیر کہی۔ دوم ابن سیرینؒ کی روایت میں ہے کہ ہاتھ سے اشارہ کیا کہ اپنی جگہ بیٹھ جاؤ۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ آکر اپنے مصلّے پر کھڑے ہوئے پس قبل تکبیر آپؐ کو یاد آگیا الخ

جب یہ حال ہے کہ خالی تکبیر پر استدلال اور وہ بھی ثابت نہیں تو کس طرح حجت ہوگی لہٰذا صحیح ہوا کہ اعادہ واجب ہے لہٰذا اگر ایسا کبھی امام کو اتفاق ہو جائے تو خواہ زبانی یا خط سے یا ایلچی سے قوم کو اطلاع کرنا واجب ہے یہی اصح ہے بشرطیکہ مقتدی متعین ہوں ورنہ لازم نہیں (بحر)

اسی طرح اگر کسی رکن یا شرط کو فوت کیا تو بھی اطلاع کرنا واجب ہے۔ پھر امام تو بری الذمہ ہو جائے گا اور مقتدیوں کے نزدیک اگر وہ عادل یا زعم صدق ہو تو اعادہ واجب ورنہ مستحب ہے۔ اگر ایک مدت تک نماز پڑھائی پھر کہا کہ میں نے بغیر وضو، یا مع نجاست مانعہ نماز پڑھائی تو مقتدیوں پر اعادہ واجب نہیں کیونکہ فاسق کا قول قبول نہیں جیسے اس نے کہا کہ میں تو مجوسی تھا تو بھی اعادہ نہیں کیونکہ کفر کی تصریح ہے پھر اس شخص کا حکم مرتد کا ہے اس لیئے اس پر اسلام کے لیئے جبر کیا جائے گا اور سخت تعزیر کی جائے گی (مجتبیٰ)

اگر مجوسی یا فاسق لاابالی نہ ہو اور احتمال ہو کہ اس نے احتیاط و پرہیزگاری کے طور پر کہا تو لوگ اپنی نمازیں اعادہ کرلیں۔ اسی طرح اگر کہا کہ میرے کپڑے میں نجاست تھی یعنی مجھے معلوم نہ تھا حتی کہ عمداً ایسا نہیں کیا (خلاصہ)۔

اور یہی حکم ہے اگر ظاہر ہو جائے کہ امام کافر یا مجنوں یا عورت یا خنثیٰ یا امّی تھا یا بغیر تحریمہ یا محدث یا جنب نماز پڑھائی ہے (تبیین)

واضح ہو کہ مجنون جس کا جنون ہر وقت رہتا ہو اور مست نشہ والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے اور اگر کبھی جنون و کبھی افاقہ ہوتا ہو تو زمانۂ افاقہ میں اس کی اقتدا صحیح ہے۔ (قاضی خاں) خواہ افاقہ کا وقت معین ہو یا نہ ہو یہی روایات ظاہرہ و مختار فقیہ ابواللیث ہے (تاتارخانیہ)۔

قاری و اُمّی کا امام اُمّی اگر امّی امام ہو اور اس کے پیچھے کچھ لوگ قاری ہیں اور کچھ اُمّی ہیں تو امام ابوحنیفہؒ

کے نزدیک ان سب کی نماز فاسد ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ امام اور مقتدیوں میں جو لوگ امی ہیں ان کی نماز پوری ہو جائیگی کیونکہ امام بھی امی تھا تو گویا ایک معذور نے امامت کی تو مقتدیوں میں جتنے معذور ہیں سب کی نماز ہو جائے گی اور معذور کے لیئے معذور کی امامت بالاتفاق صحیح ہے۔ اسی طرح اگر ننگے نے ایسے لوگوں کی امامت کی جن میں کچھ ننگے اور کچھ لباس پہنے ہوئے لوگ ہیں تو اس صورت میں بھی تمام ننگوں کی نماز بالاتفاق صحیح ہو جاتی ہے اور لباس والوں کی فاسد ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی امی امام اور امیوں کی جائز اور قاریوں کی فاسد ہونی چاہیئے۔ لیکن حق یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے اس لیئے کہ امام اگر لباس والا ہے تو اس سے مقتدی کا لباس والا ہونا نہ سمجھا جائیگا بخلاف اس کے کہ امام اگر قاری ہو تو اس کی قرارت مقتدی کے لیئے قرارت ہو جاتی ہے اسی لیئے مصنف امام نے دلیل امام اعظمؒ لکھی کہ اس مسئلہ میں امام یعنی امی نے باوجود قدرت قرارت کے فرض قرارت کو ترک کیا لہذا امام کی نماز فاسد ہو گی اس لیئے سب کی نماز فاسد ہو گی۔

اور رہی یہ بات کہ امی امام نے فرض قرارت کو مع قدرت ترک کیا اس لیئے کہ امی مذکور اگر مقتدیوں میں سے کسی قاری کو امام بنا کر اقتدار کر لیتا تو اس امام کی قرارت اس امی کے لیئے بھی قرارت ہو جاتی اور ایسا کرنا اس کے اختیار میں تھا تو اپنے اختیار سے قرارت چھوڑی ورنہ قاری کی قرارت امی کی قرارت ہو جاتی۔ اور یہ صورت ننگے اور لباس پہننے والے کے مسئلہ میں نہیں ہے اسی طرح اور بھی جو اس جیسے مسائل ہیں مثلاً مجروح نے چند مجروحوں و تندرستوں کی امامت کی یا اشارہ کرنے والے نے اشارہ کرنے والوں و چند قدرت والوں کی امامت کی جن میں امام کی قوت مقتدی میں نہیں آتی۔ کیونکہ لباس والے یا تندرست کو امام بنانے سے مقتدی کے حق میں شرع نے یہ حکم نہیں دیا کہ مقتدی کا ستر ڈھک گیا یا رکوع و سجود ادا ہو گیا اسلیئے اس فرق کے ساتھ ایک کا دوسرے پر قیاس صحیح نہیں ہے اب اگر اشکال ہو کہ جب قاری کی وجہ سے امی کو قرارت کی قدرت ہوتی ہے تو لازم آتا ہے کہ امی کی نماز علاوہ قاری کے پیچھے صحیح نہ ہو حالانکہ یہ مسئلہ ہے کہ اگر قاری اور امی علیحدہ علیحدہ نماز پڑھیں تو صحیح ہے پھر کیوں امی کی نماز بلا کراہت جائز ہوئی کیونکہ قاری کے پیچھے اقتدار کرتا تو قرارت حاصل ہو جاتی جواب یہ کہ اس صورت کی کوئی روایت ابو حنیفہؒ سے نہیں ہے (شرح طحاوی) پھر مشائخ میں اختلاف ہے بعض نے اس صورت میں بھی امی کو قرارت پر قادر سمجھا تو کہا کہ امی کی تنہا نماز فاسد ہے اور بعض نے کہا کہ امی کو قاری کی جماعت سے قدرت ہے لیکن امی پر واجب نہیں کہ جہاں قاری ہو تلاش کرے تو جب جماعت نہ ہوئی تو امی کو قدرت نہ ہوئی لہذا اس کی نماز صحیح ہے۔ مصنف امام نے اسی کی تصحیح کی ہے لیکن اگر قاری نے شروع کی پھر امی آیا اور اقتدار نہ کی تنہا پڑھ لی تو اصح یہ کہ اس کی نماز فاسد ہے (نہایہ)

مترجمؒ کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ جن مشائخ کے نزدیک جماعت واجب ہے تو امی پر جماعت کا حکم متوجہ ہو اور اس صورت میں امی کو اس کے ضمن میں قدرت ہے اس لیئے تنہا اس کی نماز نہ ہو گی اور جن مشائخؒ کے

نزدیک جماعت واجب نہیں جیسے مصنف امامؒ تو پھر قدرت جب ہوگی کہ رغبت جماعت متحقق ہو اسی لیے عدم رغبت کی توجیہ کی ہے لہذا تنہا اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ اگر کسی نے اس نیت کے ساتھ تحریمہ باندھا کہ کسی کی امامت نہ کروں گا پھر اس کی کسی نے اقتداء کرلی تو صحیح ہے۔ اگر امی کے پڑوس میں کوئی قاری ہو تو امّی پر اس کی طلب یا انتظار واجب نہیں کیونکہ اس پر اس کی کوئی ولایت نہیں کہ لازم ہو اور قدرت تو اس وقت ثابت ہوتی ہے کہ قاری حاضر اور تابعدار ہو (کافی)

امام کا اُمّی کو خلیفہ بنانا

امام نے اولین میں قرارت کی اور کسی عذر سے اخرین کی کسی رکعت میں اُمّی کو خلیفہ بنا دیا۔ مثلاً امام کو دو رکعت کے بعد حدث لاحق ہوا اور اس کے محاذی ایک شخص تھا اس کو خلیفہ بنا دیا اور معروف روایت مذہب یہ ہے کہ اخیرین میں قرارت واجب نہیں ہے اس کے باوجود بھی نماز فاسد ہے جیسے کسی نابالغ یا عورت کو خلیفہ بنانے سے فاسد ہوتی ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی کیونکہ فرض قرارت ادا ہو چکا ہے اور اخیرین میں قرارت نہ فرض نہ واجب۔ بلکہ مسنون ہے اس لیے اس میں امی وقاری برابر ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت حقیقتاً نماز ہے اس لیے کوئی رکعت قرارت سے خالی نہ ہونی چاہیئے خواہ قرارت تحقیقاً ہو یا تقدیراً۔

چنانچہ اولین میں تحقیقاً ہے اور اخیرین میں تقدیراً۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ اولین کی قرارت وہی اخیرین کی قرارت ہے تو جبکہ اخیرین میں تقدیراً قرارت واجب ہے تو اُمّی خلیفہ کے حق میں ضرور یہ تقدیری قرارت مقدّر کرنا پڑے گی۔ اور اُمّی میں اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے تقدیری قرارت کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔ اور مقدر کرنا تو وہی معتبر ہے جہاں ممکن بھی ہو اور امام کی قرارت جو امّی مقتدی کے حق میں ہے وہ تقدیراً نہیں بلکہ بوجہ ولایت کے ہے (کافی)۔

اور جن کے نزدیک اخیرین میں قرارت تحقیقاً واجب ہے ان کے نزدیک فساد ظاہر ہے۔ اور اگر تشہد میں بھی امّی کو خلیفہ بنا دیا مثلاً سجدہ سے سر اٹھایا اور حدث ہو گیا تو بھی نماز فاسد ہے اس میں بھی امام زفرؒ کا اختلاف ہے اور اگر امام نے بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد امی کو خلیفہ بنا دیا تو بالاتفاق نماز پوری ہوگئی۔ یہی صحیح ہے۔

فرعیات

(۱) مقیم کا مسافر کے ساتھ وقت کے اندر اور خارج وقت کے اندر مقتدی ہونا صحیح ہے

(۲) مسافر کا مقیم کے ساتھ اقتدار کرنا صرف وقت کے اندر صحیح ہے

(۳) مقیم نے عصر کی دو رکعت پڑھی کہ آفتاب غروب ہو گیا پھر مسافر نے آکر اسی عصر میں اقتدار کیا تو صحیح نہیں ہے (خلاصہ)

(۴) امام تمرتاشیؒ نے ذکر کیا کہ امی پر واجب ہے کہ دن رات کوشش کر کے اس قدر قرآن سیکھے کہ جس سے نماز جائز ہوتی ہے اور اگر سُستی کی تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک معذور نہ ہوگا۔ یہی قول ائمہ ثلاثہ کا ہے پھر قدر واجب کے لیے بھی کوشش کرے ورنہ گنہگار ہوگا۔

(۵) مسبوق کے ساتھ مسبوق کی اقتدار صحیح نہیں ہے (قاضی خاں)
(۶) اسی طرح لاحق کی اقتدار لاحق کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔
(۷) اور نہ اُترے ہوئے کا سُوار کے ساتھ (خلاصہ)
(۸) اور نہ الثغ کے پیچھے جو بعض حروف نہیں نکال سکتا مگر اس کے مثل الثغ کا اقتدار الثغ کے پیچھے جائز ہے بشرطیکہ جماعت میں کوئی ان حروف کا ادا کرنے والا نہ ہو اور اگر کوئی موجود ہو تو الثغ کی امامت سے قوم و الثغ سب کی نماز فاسد ہوگی۔
(۹) جو شخص وقف کی جگہ وقف نہ کرتا ہو اور بے جگہ وقف کرتا ہو یا پڑھتے وقت تنحنح بہت کرتا ہو یا رَہ تَ یا فَ کو کئی بار نکالتا ہو تو ان کی امامت بہتر نہیں ہے۔
(۱۰) جو شخص مشقت کے ساتھ صحیح حرف نکالے تو اس کی امامت مکروہ نہیں ہے۔ (محیط)
(۱۱) اگر امام کے کپڑوں کے نیچے چھپی تصویریں ہوں یا انگوٹھی یا درم پر چھوٹی تصویر ہے تو مضائقہ نہیں (قاضیخاں)
(۱۲) کسی امام کی اقتدار کی اور گمان ہے کہ یہ اصل ہے لیکن وہ خلیفہ نکلا تو نماز جائز ہے۔
(۱۳) اگر اصلی امام کی اقتدار خلیفہ سمجھ کر کیا تو جائز نہیں جیسے امام کی اقتدار کی اور گمان یہ کہ زید ہے پھر خالد نکلا تو جائز ہے اور اگر زید کی اقتدار کی اور وہ خالد نکلا تو جائز نہیں (صغریٰ)

وہ مقامات جہاں امام کی متابعت ضروری نہیں ہیں

چار جگہ امام کی متابعت نہ کرے:۔
اوّل جب کہ امام کوئی سجدہ زائد کرے۔
دوم تکبیراتِ عیدین میں اگر امام نے چھ پر زیادہ کیا تو اس میں متابعت نہ کرے۔
سوم اگر نمازِ جنازہ میں چار تکبیر کے بعد بڑھائے تو متابعت نہ کرے۔
چہارم اگر چوتھی رکعت میں قدر تشہد کے بعد سہو سے کھڑا ہو گیا تو متابعت نہ کرے۔ پھر اگر امام پانچویں کا سجدہ کرنے سے پہلے لوٹ آئے تو امام کے ساتھ سلام پھیرے اور اگر پانچویں کا سجدہ کرلیا تو مقتدی سلام پھیر دے۔ اور اگر امام قدر تشہد سے پہلے کھڑا ہو کر پانچویں رکعت کا سجدہ کرلیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔
نو چیزیں ایسی ہیں کہ اگر امام نہ کرے تو مقتدی اس کو بجالائے۔
(۱) رفع یدین وقت تحریمہ۔ (۲) تکبیر رکوع۔ (۳) تسبیح رکوع۔ (۴) تسبیح سجود (۵) سمع اللہ لمن حمدہ۔ یعنی مقتدی ربنا لک الحمد کہہ لے اگرچہ امام تسمیع نہ کہے۔ (۶) سجدہ میں جانے کی تکبیر (۷) قرارت تشہد (۸) سلام (۹) تکبیر تشریق۔ (خلاصہ وغیرہ)۔
اُمّی جس کو قرارت نہیں آتی تو کیا وہ نماز میں بقدر قرارت کے قیام کرے تو امام ظہیر الدینؒ نے کہا کہ نہیں۔ اور لاحق جس نے امام کے ساتھ تحریمہ باندھا پھر حدث ہوا اور وضوء کے لئے گیا اتنے میں امام کی نماز ختم ہوگئی تو وہ آکر بلا قرارت پڑھے تو اس کا بھی حکم شافی میں یہی مذکور ہے (فتح القدیر)

لاحق و مسبوق و مدرک کی تفصیل

واضح ہو کہ مقتدی تین قسم پر ہیں۔ مدرک، لاحق، مسبوق۔ مدرک وہ مقتدی جس نے شروع سے آخر تک امام کے ساتھ نماز پائی ہو۔ لاحق وہ مقتدی کہ شروع سے امام کی اقتدار کی مگر اس کی کل یا بعض رکعات کسی عذر سے امام کے ساتھ چھوٹ گئیں خواہ یہ عذر لاحق میں ہوا جیسے حدث یا غفلت یا نیند۔ اور خواہ یہ عذر مشروع ہو جیسے نمازِ خوف میں اول گروہ نے امام کے ساتھ شروع کر کے ایک رکعت پڑھی پھر دشمن کے مقابلہ میں جا کھڑا ہوا اور دوسرے گروہ نے آکر دوسری رکعت پڑھی تو پہلا گروہ لاحق اور دوسرا گروہ مسبوق ہے یا جیسے مقیم نے مسافر کے پیچھے چار رکعت والی نماز پڑھی تو اخیر کی دو رکعتوں میں مقتدی لاحق ہے اور خواہ یہ عذر امام کی طرف سے پیدا ہوا کہ امام رکوع وسجود میں مقتدی پر سبقت کر جائے تو یہ رکعت بلا قرارت پڑھے گا۔ حکم لاحق یہ ہے کہ پہلے بلا قرارت وہ رکعت پڑھے جو فوت ہو گئی ہے اس میں قیام بقدرِ امام ضروری نہیں کمی بیشی ہو سکتی ہے (شرح طحاوی)

اس میں سہو ہو جانے پر سجدہ سہو نہیں اور اگر وہ مسافر تھا کہ نماز میں اقامت کی نیت کر لی تو اس کا فرض دو رکعت سے چار نہ ہوگا لیکن یہ اس وقت کہ امام فارغ ہو چکا ہو اور اگر ابھی فارغ نہیں ہوا تو بالاتفاق چار پڑھے گا۔ ان چاروں باتوں میں مسبوق کا حکم لاحق کے برعکس ہے پھر لاحق فوت شدہ نماز پڑھنے کے بعد اگر امام کو نماز میں پائے تو اس کی متابعت کرے ورنہ تمام رکعتیں بلا قرارت پڑھ لے جیسے امام کے پیچھے پڑھتا۔ امام نے اگر سہو کا سجدہ کیا تو لاحق اپنی فوت شدہ پوری کرنے سے پہلے اس کی متابعت نہیں کرے گا بخلاف مسبوق کے۔ (خلاصہ۔ مصفی۔ وجیز) اگر لاحق نے پہلے امام کی متابعت کر لی پھر امام کے سلام کے بعد باقی پڑھی تو ہمارے نزدیک جائز ہے (شرح الطحاویؒ)

مسبوق وہ مقتدی ہے کہ امام ایک رکعت یا تمام رکعات پڑھ چکا اس وقت شریک ہوا۔ اگر ظہر کی ایک رکعت کے بعد شریک ہو کر حدث ہو جانے سے لاحق بھی ہو گیا تو طہارت کر کے پہلے لاحق کی طرح پڑھے پھر ایک رکعت مسبوق کی طرح پڑھے۔ مسبوق کا حکم یہ ہے کہ جو رکعتیں چھوٹ گئی ہیں ان کو امام کے سلام کے بعد ادا کر لے۔ اور اس ادا میں علاوہ چار مسائل کے وہ منفرد کے حکم میں ہے۔ اول یہ کہ وہ کسی کی اقتدار نہیں کر سکتا اور نہ اس کی کوئی اقتدار کر سکتا ہے حتی کہ اگر ایک مسبوق نے دوسرے مسبوق کی اقتدار کی نیت کی تو مقتدی کی نماز فاسد ہے۔ (بحر) اور اگر بغیر اقتدار کے برابر کی معیت کرتا رہا تو صحیح ہے۔ (خلاصہ)

اگر امام نے سہو کا گمان کر کے سجدہ سہو کیا پھر جانا کہ سہو نہ تھا اور مسبوق نے متابعت کر لی تو اشہر الروایہ میں اسکی نماز فاسد ہے۔ اور ابو اللیث نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں فاسد نہیں ہے۔ (ظہیریہ)

اور اگر سہو نہ ہونے کا علم نہ ہوا تو بالاتفاق نماز فاسد نہیں یہی مختار ہے۔ (قاضی خاں۔ غیاثیہ)۔ اور اگر امام چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھ کر پانچویں کو کھڑا ہو گیا اور مسبوق نے متابعت کی تو اس کی نماز فاسد ورنہ فاسد نہ ہوگی حتی کہ جب پانچویں کا سجدہ کیا تو سب کی نماز فاسد ہو گئی۔ (قاضی خاں)

دوم یہ کہ اگر مسبوق نے نئے سرے سے پڑھنے کی تکبیر کہی تو پہلی نماز منقطع ہو جائے گی بخلاف منفرد کے۔
سوم یہ کہ اگر امام پر سجدہ سہو ہو تو مسبوق بھی اس کے ساتھ عود کرے بشرطیکہ اپنی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اور اگر عود نہ کیا تو اس پر واجب ہے کہ آخر نماز میں سجدہ کرے بخلاف منفرد کے کہ اس پر غیر کے سہو سے سجدہ نہیں ہے۔
چہارم یہ کہ مسبوق پر تکبیر تشریق واجب ہے اور منفرد پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے (فتح القدیر۔ بحر)

مسبوق کے احکام

مسبوق کے احکام بہت ہیں انھیں میں یہ ہے کہ امام کو قرارت جہری میں پائے تو سبحانک اللھم الخ نہ پڑھے یہی صحیح اور اصح ہے خواہ قریب ہو یا بعید ہو یا بہرا ہو (خلاصہ وغیرہ) پھر جب بقیہ ادا کرنے کھڑا ہو تو ثنار اور قرارت کے لئے تعوذ بھی پڑھ لے (قاضی خاں)
اگر امام رکوع یا سجدے میں ہو اور اس کی رائے میں ہے کہ ثنار پڑھ کر امام سے مل جاؤں گا تو پڑھ لینے میں مضائقہ نہیں ورنہ امام کی متابعت کرے۔ اگر امام قعدہ میں ہو تو تکبیر تحریمہ کہکر بغیر ثنار پڑھے ہوئے دوسری تکبیر کہتا ہوا بیٹھ جائے (بحر)
مسبوق پہلے امام کے ساتھ والی رکعت اور بعد میں چھوٹی ہوئی رکعت کی نیت کرے (محیط السرخسی) اور اگر امام کے پیچھے چھوٹی ہوئی رکعتوں کی نیت کی یعنی امام کی متابعت نہ کی تو ایک قول میں اس کی نماز فاسد ہو گئی، یہی اصح اور اظہر ہے (ظہیریہ۔ بحر) اور بعض متاخرین نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور قعدہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد امام کے سلام پھیرنے سے پہلے کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ اگر مسبوق نے موزہ پر مسح کر رکھا ہے اور مدت ختم ہونے کا خوف ہے یا معذور ہے کہ اس کو وقت نکل جانے یا جمعہ میں وقت عصر یا عید میں وقت ظہر داخل ہو جانے یا فجر میں طلوع آفتاب ہو جانے یا حدث ہو جانے کا خوف ہو تو ایسی صورتوں میں امام کا انتظار کئے بغیر اٹھ کر اپنی نماز پوری کرے۔ بعض نے کہا کہ اگر خوف ہو کہ امام کے فراغت کے بعد لوگ میرے سامنے سے گذرنے لگیں گے تو بھی فوت شدہ نماز ادا کرنے کو کھڑا ہو جائے (وجیز الکردری)
لیکن عمل اس پر نہیں ہے اور اگر بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے کھڑا ہو تو جائز نہیں۔ اور اگر امام کے سلام پھیرنے سے پہلے مسبوق فارغ ہو گیا اور سلام میں امام کی متابعت کر لی تو نماز فاسد نہ ہو گی اسی پر فتوی ہے (خلاصہ) بہر حال آخر تشہد میں امام کی متابعت کرے۔ پھر بعض نے کہا کہ التحیات کے بعد اشھد ان لاالٰہ الا اللہ مکرر پڑھتا رہے (غیاثیہ) اور صحیح یہ ہے کہ التحیات اس قدر آہستہ پڑھے کہ امام کے سلام کے وقت فارغ ہو (قاضی خاں)
مسبوق اپنی تنہا نماز پڑھتے وقت سہو کرے تو سجدہ سہو واجب ہے یہی مختار ہے۔ اور اگر امام کے ساتھ قصداً سلام پھیر دے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور مسبوق اپنی اول نماز قرارت کے حق میں تنہا ادا کرتا ہے اور آخر نماز تشہد کے حق میں ادا کرتا ہے حتی کہ اگر نماز مغرب کی ایک رکعت پائی تو وہ کھڑا ہو کر ایک رکعت کے بعد قعدہ کرے پھر دوسری رکعت کے بعد قعدہ کرے تو اس کے تین قعدہ ہو گئے اور دونوں میں سے ہر رکعت میں فاتحہ

وسورہ پڑھے حتیٰ کہ اگر کسی میں قرأت چھوڑی تو نماز فاسد ہوگئی یعنی مسبوق جو نماز تنہا پڑھنے کھڑا ہوتا ہے وہ قرأت کے حق میں اس کی اول نماز ہے حتیٰ کہ مغرب کی ایک رکعت جو امام کے ساتھ پائی وہ مسبوق کی تیسری رکعت ہے اس لیئے کھڑے ہوکر دونوں رکعتیں مع فاتحہ وسورہ پڑھنا واجب ہے حتیٰ کہ اگر کسی میں بالکل قرارت نہ کرے تو نماز فاسد ہوگی اور اگر قدر واجب نہ پڑھے تو نماز کا اعادہ واجب ہے اسی طرح قعدہ کے لحاظ سے مسبوق اخیر نماز ادا کرتا ہے حتیٰ کہ مغرب کی جو رکعت امام کے ساتھ پائی وہ پہلی شمار ہوئی پھر مسبوق ایک رکعت بھری پڑھ کر قعدہ کرے کیونکہ اس کی اب دو رکعت ہوئی پھر تیسری رکعت بھری پڑھ کر قعدہ اخیرہ کرے پھر قرارت کے حق میں یہ تیسری نہیں بلکہ دوسری ہے اس لیئے کہ مغرب کی تیسری رکعت میں مذہب کے موافق قرارت فرض نہیں اور یہاں قرارت فرض رکھی گئی۔ اور اگر چار رکعت والی میں سے ایک رکعت پائی تو کھڑا ہوکر ایک رکعت فاتحہ مع سورہ پڑھ کر قعدہ کرے پھر ایک رکعت فاتحہ مع سورہ پڑھے پھر چوتھی رکعت میں اس کو اختیار ہے اگرچہ سورہ فاتحہ پڑھنا افضل ہے (خلاصہ) اور اگر امام نے پہلی دو رکعتوں میں قرارت چھوڑ دی تھی اور آخر کی دو رکعتوں میں اس کی قضاء کر رہا تھا اور مسبوق نے دوسرے دوگانہ میں اقتدار کر لی تو جب تنہا کھڑا ہوکر باقی پڑھے تو اس میں قرارت کرے حتیٰ کہ اگر ترک کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔ لیکن مترجم کی یہ رائے ہے کہ فاسد ہونے کا حکم مشکل ہے اس لیئے کہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسبوق نے اپنی اول دوگانہ میں قرارت نہیں کی لیکن اخیر کی دوگانہ جو امام کے ساتھ پایا اس میں امام کی قرارت مقتدی کی قرارت ہوگئی تھی اس میں بہت سے بہت یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اخیرین محل قرارت ادا نہیں ہیں۔ فتامل۔

مسبوق سجدۂ سہو میں امام کی متابعت کرے اور اس کے سلام میں نہ کرے اسی طرح تکبیر تشریق اور تلبیہ حج میں نہ کرے اور اگر تکبیر میں اپنے کو مسبوق سمجھکر متابعت کی تو نماز فاسد نہ ہوگی، شمس الائمہ سرخسی کا میلان اسی طرف ہے (ظہیریہ)

اور اگر امام کو سجدۂ تلاوت یاد آیا اور اس نے قضا کرنے کے لیئے عود کیا، تو اگر مسبوق نے اپنی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو رکعت کو چھوڑ کر امام کی متابعت کرے اور امام کے ساتھ سہو کا بھی سجدہ کرے پھر بقیہ پڑھنے کو کھڑا ہو اور اگر امام کی متابعت نہ کرے گا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر اپنی رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد متابعت کرے گا تو بھی نماز فاسد ہوگی، اس میں یہی ایک روایت ہے اور اگر متابعت نہ کرے گا تو بھی کتاب الاصل کی روایت پر فاسد ہوگی اور سجدہ صلوٰتیہ کا بھی یہی حکم ہے اور اصل یہ ہے کہ تنہائی کے موقع پر اگر متابعت کر گیا ہو یا متابعت کے موقع پر تنہائی کر گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

تعداد رکعت میں امام اور قوم کا اختلاف

اگر امام نے کہا کہ میں نے چار پڑھیں اور مقتدی کہیں کہ تین ہوئیں اب اگر امام کو یقین ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں ورنہ قوم کا قول قبول کرے اور اگر مقتدیوں میں اختلاف ہو تو اس فریق کا قول معتبر ہوگا جس کے ساتھ امام ہے اگرچہ

امام کے ساتھ ایک ہی ہو. اور اگر امام نے نماز لوٹائی اور اسی قوم نے اقتداء کی تو صحیح ہے، اور اگر ایک شخص کو تین کا یقین اور ایک کو چار کا یقین ہے بقیہ قوم اور امام کو تردّد ہے تو امام اور قوم پر کچھ واجب نہیں ہے اور امام پر اعادہ بھی مستحب نہیں مگر جس شخص کو کمی کا یقین ہے اس پر اعادہ واجب ہے اور اگر امام کو تین رکعت کا یقین ہو اور ایک کو پوری ہو جانے کا یقین ہو تو امام اور قوم پر اعادہ واجب ہے علاوہ اس کے جس کو پوری ہو جانے کا یقین ہے اس پر اعادہ نہیں (محیط) اور اگر ایک کو نقص کا یقین ہو اور امام و بقیہ لوگوں کو شک ہو تو اگر وقت باقی ہو تو اعادہ مستحب ورنہ کچھ واجب نہیں اور اگر دو مرد عادل یقین کے ساتھ نقص کی خبر دیں تو اعادہ واجب ہے (خلاصہ)

اور اگر امام نماز پڑھا کر چلا گیا پھر قوم میں بعض نے ظہر کا اور بعض نے عصر کا دعویٰ کیا تو جو وقت ہو وہی نماز ہے اور اگر وقت مشتبہ ہو تو دونوں فریق کی نماز جائز ہے (ظہیریہ) لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ ایک ہی نماز ہے اور دونوں کا جواز ظاہراً متعلق بحکم ہے اور صورت یہ ہے کہ مثلاً دو شخصوں میں سے ایک نے اس نماز کی نسبت ظہر کی قسم کھائی تھی اور دوسرے نے عصر کی. اور مغرب کے وقت اختلاف ہوا تو مشتبہ وقت کی صورت میں دونوں کی قسم سچی ہونے کا حکم ہوگا رہا از راہِ دیانت تو ظاہر ہے کہ اعادہ کرلیں. واللہ اعلم بالصواب.

جن چیزوں سے اقتداء صحیح نہیں ہوتی

اگر امام و مقتدی کے درمیان اتنا راستہ ہو جس میں چھوٹی گاڑی وغیرہ گذر جاتی ہیں تو اقتداء صحیح نہ ہوگی بشرطیکہ راستہ پر صفوف متصل نہ ہوں اور اگر متصل ہوں تو اقتداء صحیح ہے، اگر راستہ پر صرف ایک آدمی ہو تو اس سے اتصال نہ ہوگا اور اگر تین آدمیوں کی صف ہو تو بالاتفاق صف متصل ہے. اور اگر دو ہوں تو بقول امام ابی یوسف رح متصل اور بقول امام محمد رح متصل نہیں. (محیط)

اور اگر راستہ کی لمبائی پر امام اور قوم صف بستہ ہوں تو اگر امام اور صف کے درمیان گاڑی گذرنے کی مقدار راہ نہ ہو تو ان کی نماز جائز ہے اور یہی اعتبار ہر صف کے درمیان ہے. میدانوں میں اس قدر فاصلہ مانع ہے جس میں دو صفیں آسکیں، اور عیدگاہ میں فاصلہ زائد کچھ مانع نہیں خواہ دو صف یا اس سے زائد آسکیں، اور مصلّائے جنازہ میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور نوازل میں اس کو مثل مسجد کے قرار دیا ہے. (خلاصہ)

اگر امام و مقتدی کے درمیان بڑا دریا حائل ہو تو مانع ہے بڑا دریا وہ ہے جس سے بغیر کشتی و پُل وغیرہ کے گذر نہ ہو سکے. اسی طرح جس دریا میں کشتیاں یا ناؤ چلیں اور اگر چھوٹا ہو کہ جس میں کشتی و ناؤ نہ چلیں تو اقتداء ہو سکتی ہے یہی مختار ہے اور یہی صحیح ہے. اسی طرح اگر جامع مسجد میں ہو تو ایسا ہی حکم ہے. اور اگر بڑے دریا پر پل ہو اور امام ایک طرف اور صف دوسری طرف مگر درمیانی پل پر صفیں متصل ہوں تو اقتداء صحیح ہے، تین آدمیوں کی صف بالاجماع صحیح ہے اور ایک آدمی کی صف بالاجماع غیر معتبر ہے. اور دو آدمیوں میں وہی اختلاف ہے جو اوپر گذر چکا. اگر امام و مقتدی کے درمیان حوض یا تالاب ہو تو اگر اتنا ہو کہ ایک جانب کی نجاست گرنے سے دوسری جانب نجس ہو جائے تو مانع ہے ورنہ نہیں. (محیط)

اگرامام کے پیچھے پوری صف عورتوں کی اس کے پیچھے مردوں کی صفیں ہوں تو استحساناً ان سب صفوں کی نماز فاسد ہے۔ اور اگر تین عورتیں ہوں تو ظاہر الروایہ میں مردوں کی صف اول سے لے کر آخر تک صفوں کے تین تین مردوں کی نمازیں فاسد ہوں گی (قاضی خاں)

اور اگر امام و مقتدی کے درمیان بڑی دیوار حائل ہے تو اگر ایسی ہو کہ امام تک پہونچنے سے مانع ہو تو اقتدار صحیح نہیں خواہ امام کی حالت مشتبہ نہ رہے۔ اور اگر پہونچنے سے مانع نہ ہو اس طرح کہ دیوار چھوٹی ہو، یا بڑی ہو مگر اس میں چوڑے سوراخ ہیں تو اقتدار صحیح ہے اور اگر تنگ سوراخ پہونچنے سے مانع ہو لیکن امام کے دیکھنے سننے میں کچھ اشتباہ نہیں ہوتا تو اقتدار جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر چھوٹی دیوار امام تک پہونچنے سے مانع ہو مگر امام کا حال مخفی نہیں رہتا تو بعض مشائخ نے کہا کہ اقتدار جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر دیوار میں دروازہ بند ہو تو اس میں دو قول ہیں (محیط) مسجد اگرچہ بڑی ہو اس میں کوئی فاصل چیز مانع اقتدار نہیں ہے حتی کہ اگر امام محراب میں اور مقتدی انتہار مسجد پر ہوں تو بھی جائز ہے۔ اگر مسجد سے متصل اپنے گھر کی چھت پر کھڑا ہوا تو اقتدار جائز نہیں اگرچہ امام کا حال مشتبہ نہ ہو یہی صحیح ہے، اور اگر اس دیوار پر ہو جو مسجد اور اس کے گھر کے درمیان ہے اور امام کا حال اس پر مشتبہ نہ ہو تو اقتدار جائز ہے اور اگر مسجد سے خارج ایک چبوترہ پر کھڑا ہوا جو مسجد سے متصل ہے تو اقتدار جائز ہے بشرطیکہ وہاں تک صفیں متصل ہوں اگر مسجد کی چھت پر ہو جس کا دروازہ مسجد میں ہے اور امام مسجد میں ہو تو اگر امام کی حالت میں اشتباہ نہیں تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر چھت کا دروازہ مسجد میں نہ ہو لیکن امام کی حالت میں اشتباہ نہیں پڑتا تو جائز ہے اسی طرح اگر ایسی حالت کے ساتھ میذنہ سے امام مسجد کا اقتدار کیا تو جائز ہے، میذنہ یعنی اذان دینے کی جگہ۔

بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلٰوةِ
نماز میں حدث ہونے کا بیان

وَمَنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي الصَّلٰوةِ انْصَرَفَ فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰى وَالْقِيَاسُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْحَدَثَ يُنَافِيهَا وَالْمَشْيُ وَالْإِنْحِرَافُ يُفْسِدَانِهَا فَأَشْبَهَ الْحَدَثَ الْعَمَدَ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَاءَ أَوْ رَعُفَ أَوْ أَمْذٰى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهِ

مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ وَالْبَلْوَى فِيمَا يَسْبِقُ دُونَ مَا يَتَعَمَّدُهُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ وَالْاِسْتِيْنَافُ أَفْضَلُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ وَقِيلَ الْمُنْفَرِدُ يَسْتَقْبِلُ وَالْإِمَامُ وَالْمُقْتَدِي يَبْنِي صِيَانَةً لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ وَالْمُنْفَرِدُ إِنْ شَاءَ أَتَمَّ فِي مَنْزِلِهِ وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلَى مَكَانِهِ وَالْمُقْتَدِي يَعُودُ إِلَى مَكَانِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامُهُ قَدْ فَرَغَ أَوْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ

ترجمہ:۔ جس شخص کو نماز میں حدث پیش آئے وہ لوٹ جائے۔ پس اگر یہ شخص امام ہو تو اپنا خلیفہ بنا دے اور خود وضو کرے اور بنار کرے، اور قیاس یہ تھا کہ وہ از سرِ نو نماز پڑھے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے اسلیئے کہ حدث تو نماز کے منافی ہے اور چلنا وضور کے لیئے اور قبلہ رخ سے منحرف ہو جانا، یہ دونوں فعل نماز کو فاسد کرتے ہیں تو یہ مشابہ ہوگیا حدث عمد کے" اور ہماری دلیل ارشاد نبویؐ ہے کہ جس کے قے ہوئی ہو یا نکسیر چھوٹی یا مذی نکل آئی تو وہ پھر جائے اور وضور کرے اور بنار کرے اپنی نماز پر جب تک کلام نہ کیا ہو۔ نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے پھر قے ہو جائے یا نکسیر پھوٹ جائے پس رکھ لے اپنے ہاتھ کو اپنے منہ پر اور ایسے شخص کو آگے بڑھا دے جس کو کوئی حدث پیش نہیں آیا۔ اور ابتلار ایسی حدث میں ہے جو بے اختیار سبقت کرے نہ کہ اس میں جس کو قصداً کرے۔ تو عمدی بے اختیاری سے لاحق نہ ہوگا۔ اور از سرِ نو پڑھنا افضل ہے تاکہ شبہ خلاف سے احتراز ہو جائے اور بعض مشائخ نے کہا کہ منفرد کو از سرِ نو پڑھنا افضل ہے اور امام و مقتدی کو بنار کرنا افضل ہے تاکہ جماعت کی فضیلت محفوظ رہے۔

اور منفرد مختار ہے کہ چاہے بنار کرکے وہیں تمام کرے جہاں وضو کیا اور چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے، اور مقتدی اپنی جگہ لوٹ آئیں مگر یہ کہ اس کا امام فارغ ہو چکا ہو یا امام و مقتدی کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔

شرح:۔ نماز میں اگر کوئی حدث لاحق ہو تو امام ہونے کی صورت میں اپنی جگہ پر کسی کو خلیفہ بنا دے اور خود جا کر وضو کرلے اور نماز کی بنار کرے یعنی جہاں تک نماز ہو چکی تھی اسی پر باقی کو بنار کرکے مکمل کرلے یعنی اگر چاہے تو ایسا کرنا جائز ہے، واضح ہو کہ مَنْ کا لفظ مرد و عورت اور امام و مقتدی و منفرد سب کو شامل ہے۔ سبقہ الحدث میں دو اشارے ہیں۔ اول یہ کہ بغیر کسی کے قصد کیئے ہوئے حدث کا سبقت کرنا۔ اس وقت یہ حکم ہوگا۔ دوم یہ کہ حدث خاص جو موجب وضو ہے اسی لیئے فرمایا "توضاء" یعنی وضور کرے۔

انصرف کو مقدم کرنا اشارہ ہے کہ بلا کسی ایسی تاخیر کے جس میں ایک رکن ادار ہو سکتا ہو فوراً پھر جائے، امام کے لیئے بنار کرنے میں کسی جگہ کی خصوصیت نہیں اور مقتدی وغیرہ کا حکم آگے آرہا ہے۔ اور ہر ایک اشارہ کے ساتھ مسائل ہیں

جن کی توضیح آرہی ہے حتیٰ کہ جواز بناء کی بہت سی شرطیں ہیں ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بناء جائز نہ ہو چنانچہ امام شافعیؒ کا یہی قول ہے کیونکہ حدث نماز کے منافی ہے اور وضوء کے لیے چلنا اور قبلہ رخ سے مڑ جانا یہ سب مفسد نماز ہیں اسلئے یہ حدث مشابہ ہوگیا حدث عمد کے، اور حدث عمد میں بالاتفاق بناء جائز نہیں یہ تو امام شافعیؒ کی دلیل ہوئی، جواب یہ ہے کہ بے شک قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے لیکن نص کے مقابلہ میں قیاس کی کوئی حقیقت نہیں اور ہماری دلیل میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کو قے ہوئی یا نکسیر چھوٹی یا مذی نکل آئی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضوء کر کے بناء کرلے تا وقتیکہ کلام نہ کیا ہو، یہ حدیث نواقض وضوء میں گذر چکی ہے اور دار قطنی نے مرسل کو صحیح کہا اس لیئے یہ حدیث مرسلاً تو بلا کلام صحیح اور مرسل ہمارے وجمہور علماء کے نزدیک حجت ہے اور ابن ماجہ نے اسماعیل بن عیاش عن ابن جریج اس کو متصل روایت کیا اور اسماعیل کی روایت ابن جریج وغیرہ اہلِ شام سے صحیح ہے چنانچہ تقریب میں بھی اقرار کیا ہے اس لیئے یہ روایت حسن مرفوع متصل ہے اور حدیث اذا صلّے احدکم الخ بھی اسی مفہوم کو ادا کرتی ہے اگرچہ زیلعیؒ وعینیؒ نے اس کے الفاظ کو غریب کہا ہے لیکن ابوداؤد وابن ماجہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ اذا صلے احدکم فاحدث فلیا خذ بانفہ ثم لینصرف. یعنی جب تم میں کوئی نماز پڑھے پس حدث ہوجائے تو چاہیئے کہ اپنی ناک پکڑلے پھر لوٹ جائے. یعنی دو کام کرے ایک تو ناک پکڑے دوسرے پھر جائے لیکن ناک پر ہاتھ رکھے ہوئے پھرے۔

دار قطنی نے حضرت علیؓ کا قول روایت کیا کہ جب کوئی امامت کرے قوم کی پھر اپنے پیٹ میں قراقر پائے یا پیٹ کی حرکت سے ریح نکلنا معلوم ہو یا نکسیر چھوٹے یا قے آنا معلوم ہو تو اپنی ناک پر کپڑا رکھ لے اور قوم میں سے ایک کا ہاتھ پکڑ کر اس کو آگے کردے۔

طبرانیؒ نے ابن عمرؓ کی حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ جو اپنے پیٹ میں قراقر پائے تو لوٹ کر وضوء کرے۔ حاصل یہ کہ حدیث اسماعیل بن عیاش متصل ورنہ بلا خلاف مرسل صحیح حجت ہے۔ اور مانند قول حضرت علیؓ کے جو دار قطنیؒ نے روایت کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابوبکرؓ وسلمان فارسی وعبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا اور دوسروں نے اس کے مثل حضرت عمرؓ وعثمانؓ وابن عباسؓ وانسؓ سے روایت کیا حتیٰ کہ بعض نے کہا کہ اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور نوویؒ نے انتہائی کوشش سے صرف مسور بن مخرمہؓ کا خلاف نکالا بشرطیکہ وہ صحیح ہو۔ اور مثل ہمارے مذہب کے ابن ابی شیبہ وغیرہ نے ائمہ تابعین میں سے علقمہ وطاؤس وسالم وسعید بن جبیر وشعبی وابراہیم نخعی وعطاء ومکحول وسعید بن مسیب وحسن بصری رحمہم اللہ سے روایت کیا اور اوزاعی وثوری وابن ابی لیلیٰ وسلیمان بن یسار وابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کا قول بھی ہمارے مذہب کے موافق ہے لہٰذا یہ ایک اجماع صحابہؓ وکثرت سے تابعین وفقہاء کا یہی قول ہے۔ شافعیہ نے اعتراض کیا کہ علی بن طلقؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نماز میں خروج ریح کرے تو وضوء کر کے نماز کا اعادہ کرے (ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان) اس حدیث میں اعادہ کا حکم ہے جواب یہ ہے کہ اس میں تو وضوئے کے بعد نماز کی طرف اعادہ کا ذکر ہے اور یہ بیان نہیں

کہ جب نماز کی طرف لوٹے تو آیا بناء کرے یا ازسرِ نو پڑھے۔ بر تقدیرِ تسلیم اگر اس کے یہی معنیٰ ہوں کہ ازسرِ نو پڑھے تو بناء سے ممانعت بھی نہیں ہے جو دوسری حدیث اور اجماع صحابہؓ سے ابھی ثابت ہوا یوں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ ازسرِ نو پڑھنا افضل ہے۔ علاوہ اس کے ابن قطان نے کہا کہ حدیث علی بن طلق کی صحت کو نہیں پہونچی کیونکہ اس میں مسلم بن مسلم الحنفی ابوعبدالملک مردِ مجہول ہے، اعتراض ہوا کہ ابن عباسؓ نے بھی مرفوعاً نماز میں رعاف کی صورت میں ازسرِ نو پڑھنا روایت کیا ہے، جواب یہ ہے کہ اس کی اسناد میں سلیمان بن ارقم راوی کو بخاری واحمد وابوداؤد و نسائی وغیرہ نے متروک کہا اور بر تقدیرِ تسلیم یہ کہ ازسرِ نو پڑھنا افضل اور بناء جائز ہے۔

حاصل یہ کہ جب خود حدث ہو جائے تو خلافِ قیاس بدلیل منصوص واجماع صحابہؓ بناء جائز ہے اور قیاس اس میں متروک ہے۔ البتہ اس کا لحاظ ضرور کیا جائے گا کہ ایسے ابتلاء میں اس کا اعتبار ہوگا جو بے اختیاری ہیں عمداً حدث کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ بالکل خلافِ قیاس ہے اس لیئے موردِ نص پر منحصر رہے گا۔ لہذا جن چیزوں سے حدث ہوتا ہے انھیں تک بے اختیاری کی صورت میں رہے گا اور عمدی حرکت تک متعدی نہ ہوگا بایں ہمہ دوبارہ پڑھ لینا افضل ہے تاکہ بلا خلاف سب کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے کیونکہ اجماع خبرِ واحد سے اقویٰ ہے۔

عینیؒ کا اعتراض ہے کہ بناء کرنے پر تو صحابہؓ کا اجماع ہے اور خلافِ قیاس میں صحابہؓ کا قول نص کے درجہ میں ہے اور حدیث بھی مؤید ہے لیکن اجماع صحابہؓ جواز پر ہے کیونکہ مرجع اس کا زمی ہے اور حدیث علی بن طلقؓ استیناف پر محمول ہے اس لیئے وہ بدلیل نص بلالحاظ خلاف افضل ہوا اور نیز بناء کی شرائط متعدد ہیں جن کی رعایت میں قصور کا احتمال ہے پھر واضح ہو کہ جوازِ بناء کی بہت شرطیں ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بناء کا جواز مرد وعورت کے لیئے یکساں ہیں اور جس رکن میں حدث ہوا اس کو شمار نہ کرے بلکہ اس کا اعادہ واجب ہے اور یہ امام ومقتدی ومنفرد سب کے حق میں ہے البتہ بعض مشائخ نے منفرد کے حق میں اعادہ ہی کا حکم دیا ہے اور امام و مقتدی کو بناء کی اس لیئے اجازت ہے کہ جماعت کی فضیلت محفوظ رکھ سکیں اگرچہ صورتاً جماعت نہ ہوگی کیونکہ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ لاحق کے طور پر بناء کریں اور بعض نے کہا کہ اگر امام ومقتدی کو دوسری جماعت مل سکتی ہو تو اُن کے حق میں بھی ازسرِ نو پڑھنا افضل ہے اور اگر نہ مل سکتی ہو تو بناء افضل ہے اور فتاویٰ میں اسی کو صحیح کہا گیا ہے، رہا یہ کہ بناء یا استیناف وضوء کے بعد کس جگہ کریں کیونکہ جس صورت میں چلنا پھرنا کم ہو وہ لازم ہے لہذا اس سلسلے میں مصنف امامؒ فرماتے ہیں کہ منفرد کو اختیار ہے خواہ وضوء کر کے اسی جگہ بناء کر لے یا جہاں سے گیا ہے وہاں لوٹ آئے حتیٰ کہ لوٹنے کی حرکت رفتار اس کو مضر نہیں یہی صحیح ہے بلکہ لوٹنا افضل ہے اور مقتدی کو لوٹ کر پہلے ہی جگہ پر آجانا چاہیئے اگرچہ وہ پہلے امام رہا ہو اور حدث کی وجہ سے کسی کو خلیفہ بنا کر گیا ہو البتہ اس کا امام اگر فارغ ہو چکا ہو یا امام ومقتدی کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو تو ان دو صورتوں میں مقتدی کو اپنی جگہ لوٹنا لازم نہیں لیکن جائز اس لیئے ہے کہ پوری نماز ایک ہی جگہ ادا ہو جیسے منفرد کے حق میں گذرا۔ حائل نہ ہونے کا مطلب

یہ ہے کہ مقتدی نے جہاں وضوء کیا وہاں سے امام کے ساتھ اقتداء کرنے میں ایسی کوئی چیز درمیان میں حائل نہ ہو جو مانع اقتداء ہے جیسے چوڑا راستہ وبڑا دریا و دیوار بلند بغیر کھڑکیوں وغیرہ کے تو جب مقام وضوء سے اقتداء صحیح ہوئی تو وہیں سے بناء کرنا جائز ہوگا اس لئے صف میں آنا لازم نہ ہوا۔

شرائط بناء بناء کی شرطیں متعدد ہیں ایک یہ کہ جو حدث ہوا وہ موجب وضوء ہو اور ایسا نہ ہو کہ شاذونادر واقع ہوتا ہو۔ اور سماوی ہو یعنی اس حدث یا اس کے سبب میں بندہ یعنی مخلوق کا کچھ اختیار نہ ہو (بحر) اگر شاذ نادر الوقوع ہو جیسے ناف سے پانی جاری ہونا تو اس میں از سر نو پڑھے اب ان شرائط پر چند مسائل نکلتے ہیں، چنانچہ اگر خود حدث نہ ہوا بلکہ مصلی نے عمداً ریح خارج کی یا نکسیر پھوڑ دی یا پیشاب پائخانہ کر دیا تو نماز جاتی رہی اس پر بناء جائز نہیں ہے اور اگر عمداً حدث نہ کیا بلکہ خود حدث ہو گیا لیکن یہ حدث نادر الوقوع مثلاً موجب غسل ہو جیسے کسی عورت کو دیکھ کر انزال ہو گیا تو بھی نماز گئی اور بناء جائز نہیں اور اگر موجب وضوء ہو تو دیکھا جائے کہ اگر کسی آدمی کے فعل سے ہے تو بھی بناء نہیں کر سکتا، اس میں امام ابو یوسف رح کا اختلاف ہے

اگر نمازی کو کسی نے غُلّہ یا گولی یا تیر یا پتھر وغیرہ مار کر زخمی کر دیا، یا نمازی کے پھوڑے کو دبا دیا حتی کہ خون وغیرہ نکل پڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم اللہ کے قول پر بناء نہیں کر سکتا (شرح طحاوی) اور اگر منہ بھر کر قے کیا تو اگر بغیر قصد ہو تو جب تک کلام نہ کیا ہو وضوء کر کے بناء کر سکتا ہے اور اگر قصد کر کے قے کی تو بناء نہیں کر سکتا۔ (محیط)

سبب حدث غیر کے اختیار سے اس طرح کہ جیسے مصلی کے اوپر چھت سے کوئی ڈھیلا پتھر تختہ وغیرہ گرا کہ خون نکال دیا، تو اگر اوپر کسی آدمی کی رفتار وغیرہ کے سبب سے یہ ہوا تو بناء کرنا جائز نہیں ہے اس میں امام ابو یوسف رح کا اختلاف ہے۔ اور اگر کسی آدمی کی رفتار وغیرہ کے باعث سے نہیں گرا تو بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ہے حتی کہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم اللہ کے نزدیک بناء جائز نہیں اور یہی صحیح ہے، اور اگر درخت سے پھل گرا کر زخمی کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر نمازی کے پاؤں یا سجدہ کرتے ہوئے بلا قصد پیشانی میں کانٹا لگا اور خون بہا تو بناء نہیں کر سکتا، اور زنبور کے کاٹے سے خون نکلا تو بھی بناء نہیں ہے۔ اور اگر نمازی کے چھینکنے یا کھنکھارنے کے زور پڑنے سے ریح نکل گئی تو بناء نہیں ہے اور یہی صحیح ہے (ظہیریہ)

اور اگر عورت کی گدّی اس کے قصد کے بغیر خود بخود گری جو تر تھی تو بالاتفاق وہ بناء کر سکتی ہے اور اگر اس کی حرکت دینے سے گری ہو تو طرفین رح کے نزدیک بناء نہیں ہے (تبیین)

اور اگر نمازی کے پھنسی سے خون بہا تو دھو کر وضوء کر کے بناء کرے۔ اور اگر اس نے نچوڑا یا گھٹنے پر تھا کہ رکوع یا سجود میں اس پر دبا دینے سے بہنے لگا تو بمنزلہ حدث عمد کے ہے اس لئے بناء نہیں کر سکتا۔ (محیط)

اور اگر نماز میں بغیر نشہ وغیرہ کے بے ہوش ہو گیا یا مجنون ہوا یا قہقہہ مارا تو وضوء کر کے نئے سرے سے پڑھے بناء نہ کرے۔ اسی طرح اگر نماز میں سو گیا جس سے احتلام ہوا تو استحساناً بناء نہیں ہے۔ اور اگر نمازی کے کپڑے پر ایک درم سے زیادہ پیشاب کی چھینٹیں اُڑ کر پڑیں اور دھوڈالا تو ظاہر الروایہ میں بناء نہیں ہے، دوسری شرط

یہ کہ حدث ہوتے ہی پھر جائے حتیٰ کہ اگر حدث کے بعد کوئی رکن ادا کیا یا اتنی دیر ٹھہرا کہ کوئی رکن ادا ہو جائے تو نماز فاسد ہو گئی۔ اگر وضو کے لیے جاتے یا آتے ہوئے کچھ پڑھا تو صحیح یہ ہے کہ جانے و آنے دونوں پڑھنے میں نماز فاسد ہو گی یہی صحیح ہے مگر سبحان اللہ ولا الٰہ الا اللہ پڑھنے سے اصح قول پر بنار کا جواز باقی رہتا ہے (تبیین)

اگر رکوع میں امام کو حدث ہوا اس نے رکن ادا کرنے کے طور پر سمع اللہ لمن حمدہ کہا یا سجود میں ہوا اور سر اٹھانے میں اسی قصد سے اللہ اکبر کہا تو سب کی نماز فاسد ہوئی۔ اور اگر ادار رکن کا قصد نہ کیا تو امام اعظم رح سے دو روایتیں ہیں ایک میں فساد اور دوسرے میں نہیں"۔ اور وجیز کردری میں فساد پر اعتماد کیا ہے،، تیسری شرط یہ ہے کہ حدث ہو جانے کے بعد عمداً کوئی فعل جس سے نماز فاسد ہوتی ہے نہ کرے۔ علاوہ ان افعال کے جن کی ضرورت ہے یا ضروری کے تابع یا تتمہ ہیں چنانچہ اگر حدث کے بعد اس نے کلام کسی طرح کر دیا یا عمداً قہقہہ مار دیا یا کچھ کھایا پیا یا اس کے مثل کیا تو بنار جائز نہیں ہے (بدائع)

اور وضو کے لیے پانی بھرنا جائز ہے، اسی طرح رسّی لانا بھی جائز ہے لیکن مضمرات میں کہا کہ کنوئیں سے پانی بھرنے میں بنار باطل ہے اور خلاصہ میں ہے کہ یہی مختار ہے اور اگر شرمگاہ کھول کر استنجا کیا تو بنار جائز نہیں یہی ظاہری مذہب ہے۔ (بدائع۔ تبیین)

ابو علی نسفی رح نے کہا کہ ضرورت کے وقت اگر شرمگاہ کھولی تو بنار جائز ہے یہی اشبہ ہے۔ اگر عورت نے کلائی کو وضو کے لیے کھولا تو بنار باطل ہے یہی صحیح ہے اور وضو کو پورے فرائض و سنن کے ساتھ پورا کرنا چاہیے یہی اصح ہے بعض نے کہا کہ بقدر فرض ایک ایک بار پر اکتفار کرے اور اگر چار چار بار دھویا تو بنار باطل ہے (تاتارخانیہ)

اور نزدیک پانی چھوڑ کر دور گیا تو اگر بھول کر ہو یا فرق قلیل بقدر دو صف ہو تو بنار جائز ہے اور اس سے زیادہ ہو تو جائز نہیں جیسے حوض کے موضع وضو کو چھوڑ کر بلا عذر دوسری طرف گیا اور اگر جگہ تنگ وغیرہ کا عذر ہو تو بنار جائز ہے۔ اگر وضو کر آیا بغیر قیام نماز کے اور یاد کیا کہ مسح بھول گیا پھر جا کر مسح کیا تو بنار کرے اور اگر نماز کو کھڑا ہو گیا پھر یاد کیا تو بنار باطل ہے (خلاصہ) اور اگر کپڑا بھول کر اٹھانے لوٹا تو بھی بنار باطل ہے (تاتارخانیہ)

مسجد میں ایک برتن میں پانی ہے اس سے وضو کیا اور ایک ہاتھ سے برتن اٹھائے ہوئے نماز کی جگہ تک گیا تو بنار جائز ہے اور اگر پانی بھرا برتن دو ہاتھوں سے اٹھایا تو بنار باطل ہے۔ مصلی کے کپڑے کو نجاست لگ گئی پس اگر اسی وقت اتار دینا ممکن ہو بایں طور کہ دوسرا کپڑا پا کر اسی وقت اتار دیا تو کافی ہے اور اگر اسی وقت نہیں اتار سکتا پس اگر نجس کپڑے میں کوئی رکن نماز ادا کر دیا تو بالاجماع نماز فاسد ہو گئی اور اگر ادا نہ کیا لیکن اتنی دیر کر دی کہ رکن ادار ہو جائے تو فاسد نہیں اگرچہ بہت دیر ہو جائے اور اگر دوسرا کپڑا پایا لیکن اسی وقت نہیں اتارا اور نہ کوئی رکن ادا کیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک نماز فاسد ہو گئی۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ حدث مذکور کے بعد اس کا حدث سابق ظہور نہ کرے جیسے موزوں پر مسح کیے ہوئے تھا پھر نماز میں حدث سماوی ہوا اور وضو کرنے گیا وہاں اتنی دیر ہوئی کہ درمیان وضو میں مسح کی مدت پوری ہو گئی تو از سر نو نماز پڑھے یہی صحیح ہے۔ اسی طرح متیمم کو نماز

میں حدث کے بعد پانی مل گیا اور مستحاضہ نے جس وقت کا وضوء کیا تھا حدث کے بعد وہ وقت نکل گیا یا بہتے زخم والے کا وقت نکل گیا تو بناء باطل ہوگئی۔ جبیرہ پر مسح کرنے والے کا حدث کے بعد زخم اچھا ہوگیا تو بناء نہیں ہے (تاتارخانیہ)۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ حدث مذکور کے بعد اس کو اپنی قضاء نماز یاد نہ آئے اس حال میں کہ وہ صاحب ترتیب ہے اور کسی عذر سے ترتیب ساقط بھی نہ ہوئی ہو ورنہ اگر تنگی وقت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو تو یاد آنا کچھ مضر نہیں اور بناء جائز رہے گی۔ چھٹی شرط یہ ہے کہ امام کسی ایسے کو خلیفہ نہ بنائے جس کی امامت یہاں درست نہ ہو جیسے عورت ورنہ بناء جائز نہیں ہے بلکہ اگر عورت یا طفل یا محدث کو خلیفہ بنائے تو نماز فاسد ہوگی۔ اور حدث کے بعد گھر کا دروازہ کھول کر وضوء کیا پھر نکل کر اگر چوروں کا خوف ہو تو دروازہ بند کرے ورنہ نہیں۔ اور اگر حدث سے اس کے کپڑے کو نجاست لگی اس کو دھویا تو بناء کرے اور اگر نجاست خارج سے ہو یا حدث و خارج دونوں سے ہو تو بناء نہیں ہے اگرچہ دونوں ایک ہی جگہ ہوں۔

تعداد شرائط حاصل یہ کہ شرائط مفصل کر کے تیرہ شمار کیے گئے (۱) حدث سماوی ہو (۲) بدن مصلی سے خارج ہو (۳) موجب غسل نہ ہو (۴) نادر الوقوع نہ ہو (۵) حدث کے ساتھ رکن ادا نہ کرے (۶) آمد و رفت میں رکن ادا نہ کرے (۷) نماز کے منافی کوئی فعل نہ کرے۔ (۸) غیر ضروری جسکے نہ کرنے کی گنجائش ہے نہ کرے (۹) بغیر عذر مانند ازدحام وغیرہ کے توقف نہ کرے فوراً پھر جائے (۱۰) حدث سابق کا ظہور نہ ہو (۱۱) ترتیب والے کو قضاء نماز یاد نہ آئے (۱۲) مقتدی اپنی جگہ کے علاوہ ادا نہ کرے یعنی سوائے مذکورہ دو صورتوں کے (۱۳) خلیفہ ایسا نہ کرے جو مناسب نہیں ہے، یہ سب اس وقت ہے کہ نماز میں حدث ہوگیا اور بعد کو پھرا ہو۔ اور اگر حدث کا خوف ہوا کہ وہ نماز سے پھرا اس کے بعد حدث ہوا تو ظاہر الروایہ میں بناء جائز نہیں ہے۔ بنا کرنا فرائض کی طرح نماز جنازہ میں جائز ہے مگر خلیفہ بنانے میں اختلاف ہے، پھر نماز میں خلیفہ بنانا ہر ایسی صورت میں جائز ہے جس میں امام کو بناء کرنا جائز ہے اور جہاں بناء نہیں وہاں خلیفہ بنانا بھی نہیں ہے، اور جو شخص ابتداء میں امام کے بجائے امام ہو سکتا تھا وہ حدث بناء میں خلیفہ ہو سکتا ہے اور جو ابتداء میں اس امام کا امام نہ ہو سکتا تھا وہ خلیفہ بھی نہیں ہو سکتا یعنی اعتبار امام کا ہے نہ کہ قوم کا حتیٰ کہ امام قاری اور جماعت امّی ہوں تو جماعت کا امام ان میں کا امّی ہو سکتا ہے مگر امام کا خلیفہ نہیں ہو سکتا ورنہ کل کی نماز فاسد ہوگی۔

خلیفہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کچھ جھکا ہوا ہاتھ سے اس طرح ناک دبائے ہوئے پیچھے ہٹ جائے کہ دیکھنے والوں کو نکسیر پھوٹنے کا خیال ہو۔ یہی سنت ہے۔ اور اپنے متصل اگلی صف سے اپنا خلیفہ آگے بڑھائے مگر کلام کے ساتھ نہیں بلکہ اشارہ سے،، اور خلیفہ کا کپڑا پکڑ کر محراب کی طرف کھینچے۔ (خلاصہ)۔

خلیفہ بنانا محدث امام پر واجب نہیں مگر اول استحقاق خلیفہ بنانے کا اسی کو ہے امام محدث کو خلیفہ بنانے کا اس وقت تک اختیار ہے جب تک صفوں سے تجاوز نہ کر گیا ہو اگر میدان میں ہوا ور اگر مسجد میں ہو تو جب تک مسجد سے خارج نہ ہو گیا ہو، مسجد سے نکلنے کے بعد اختیار باقی نہ رہے گا خواہ صفیں خارج مسجد تک

ہوں، شیخین کا یہی قول ہے اور یہی صحیح ہے اور مسجد سے خارج شخص کو خلیفہ بنانا صحیح نہیں، ایسی صورت میں شیخین کے نزدیک قوم کی نماز اور اصح قول پر امام کی بھی نماز فاسد ہوگی، (قاضی خاں)
اور بہتر یہ ہے کہ مسبوق کو خلیفہ نہ بنائے اور اگر بنا دیا تو جائز ہے لیکن جہاں تک امام پہونچا ہے اس سے آگے کی پوری کرے اور جب سلام پر پہونچے تو مدرک کو آگے کردے تاکہ وہ سلام پھیرے اس کے بعد یہ مسبوق اپنی بقیہ نماز پوری کرے، اور اگر اس نے سلام پر پہونچ کر قہقہہ مار دیا یا عمداً حدث یا کلام کیا یا مسجد سے نکل گیا یعنی کوئی فعل نماز کے منافی کیا تو اسی کی نماز فاسد ہوگی اور قوم کی نماز پوری ہوجائے گی۔ رہا پہلا امام تو اگر وہ فارغ ہوگیا ہو یعنی وہ لاحق ہوگیا تھا تو طہارت کے بعد چھوٹی ہوئی پوری کرکے سلام کے موقع پر آگیا ہو تو اس کی نماز بھی پوری ہوگئی۔ اور اگر فارغ نہیں ہوا تو اصح یہ ہے کہ اس کی نماز بھی فاسد ہوئی۔ اگر خلیفہ کو امام کی حالتِ نماز کا علم ہو تو بتلانے کی ضرورت نہیں اور اگر معلوم نہ ہو تو اشارہ سے اس طرح بتلائے کہ اگر ایک رکعت باقی ہو تو ایک انگلی اور دو ہوں تو دو انگلیوں سے اشارہ کرے اور سجدۂ تلاوت کے لئے زبان اور پیشانی پر انگلی رکھے اور سہو کے لئے دل پر۔ (ظہیریہ) سجدہ نماز اگر ایک باقی ہو تو پیشانی پر ایک انگلی اور اگر دو باقی ہوں تو دو انگلی رکھے، اور رکوع باقی ہو تو ہاتھ گھٹنے پر رکھے اور قرارت باقی ہو تو منہ پر ہاتھ رکھ کر اشارہ کرے۔ اور اگر کلام کے ساتھ خلیفہ بنایا تو تمام کی نماز فاسد ہوگئی خواہ عمداً ہو یا سہواً یا جہلاً۔ " چار رکعت والی نماز میں ایک نے آکر دوسرے کی اقتدار کی اور امام کو حدث ہوگیا اس نے اسی مقتدی کو خلیفہ بنا دیا حالانکہ اس کو معلوم نہیں کہ کتنی پڑھی ہے تو خلیفہ چار رکعت پڑھے اور احتیاطاً ہر رکعت میں قعدہ کرے (قاضی خاں)
اور اگر لاحق کو خلیفہ بنایا تو وہ قوم کو اشارہ کردے حتی کہ جو اس پر نماز ہے وہ پوری کرے پھر قوم کو نماز پڑھائے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ امام کی نماز پوری کردی حتی کہ سلام تک نوبت آئی پھر اس نے مدرک کو اپنی جگہ کردیا جس نے سلام پھیر دیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے (مضمرات) یعنی اس کے بعد لاحق اپنی نماز پوری کرے۔ امام محدث اپنی امامت پر رہے گا یہاں تک کہ مسجد سے باہر ہوجائے یا کسی کو خلیفہ بنادے جو اس کی جگہ اس نیت سے کھڑا ہوجائے کہ لوگوں کی امامت کرے گا یا قوم کسی کو خلیفہ بنالے اور اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہوئی حتی کہ محدث امام نے گوشۂ مسجد میں وضو کیا اور لوگ منتظر رہے پھر آکر اس نے لوگوں کے ساتھ نماز پوری کی تو ادا ہوگئی۔ اور اگر امام کے مسجد سے خارج ہونے سے پہلے کوئی شخص خود آگے بڑھ گیا تو جائز ہے اور اگر دو شخص آگے بڑھے تو جس کی اتباع اکثر نے کی ہو وہ صحیح ہے اور اگر دونوں کے مقتدی برابر ہوں تو سب کی نماز فاسد ہے۔ اور اگر ایک ہی مقتدی ہو تو بلا تعیین و نیت وہ امامت کے لئے متعین ہوجائیگا بشرطیکہ وہ لائق خلافت ہو، اور اگر امام کو حدث ہوگیا اور ابھی مسجد سے نہیں نکلا اتنے میں کسی نے اس کی اقتدار کرلی تو صحیح ہے اگرچہ محدث امام انصراف کرچکا ہو۔ اور خلیفہ بنانے کے بعد امام محدث کی اقتدار صحیح نہیں، خلیفہ کی نماز صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ امام کے مسجد سے باہر جانے سے پہلے خلیفہ امام کی جگہ پر پہونچ جائے۔ اگر مسافروں نے مسافر کی اقتداء کی اور اس کو حدث ہوا اس

نے مقیم مقتدی کو خلیفہ بنا دیا تو مسافر امام محدث پر چار رکعت لازم نہیں اور اگر مسافر کو خلیفہ بنایا اور اُس نے اقامت کی نیت کرلی تو قوم پر چار رکعت کا اتمام لازم نہیں۔